

نحو عقلية
إسلامية واعية

٢

جذور العلمانية

الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية
في مصر منذ البداية وحتى عام ١٩٤٨ م

دكتور السيد أحمد فوج

كلية التربية — جامعة المنصورة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة . ق.م.م

كافة حقوق الطبع محسو -
الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
الطبعة الرابعة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م
مزيدة ومنقحة

مركز الوقاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة ش.م.م
الإدارة والمطابع : المنصورة ش.م.م الإمام محمد عبده لكتبة الآداب
٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٢٠
المكتبة : أمام كلية الطب ت : ٣٤٧٤٢٢ ص : ٢٢٠ فاكس DWFA UN 24004



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن تبع دعوته إلى يوم الدين .

أما بعد :

فقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٨٤ رداً — كما قيل في مقدمة طبعته الأولى — على بيان حزب الوفد الجديد الصادر في يوم ١١ مارس ١٩٨٤ الذي زعم فيه تَبْذُهُ للعلمانية وتخليه عنها إلى الأبد ، وكان هذا الإعلان مفاجأة أقلق سدة العلمانية في حزب الوفد آنذاك ، ذلك لأن هذا الحزب قد أسس على قواعد علمانية صرفة ، ولم يكن من السهل عليه أن يتخلى عنها ، مما ألجأ هؤلاء إلى أن يتهموا مؤسسي الحزب الجديد بالانحراف عن مبادئ سعد زغلول العلمانية ، وقدم البعض الذي لم يكن مستعداً للمناورة السياسية ، أو التقية — استغلالهم .

وقامت أحداث — بعد إعلان هذا البيان النابذ — تقية للعلمانية — من انضمام الوفد الجديد إلى الإخوان المسلمين ،

الذين كانوا هم أيضا يلتمسون انفتاح ثغرة في الحائط السياسى الذى بنى من حولهم فى كل الاتجاهات ، لكى ينفذوا منه إلى ضوء الحياة السياسية التى حرموا بلا سبب شرعى من المشاركة فيها . وتحالفا ثم انفض هذا التحالف وذاب فى خضم الحياة السياسية . وحدثت حوادث أخرى .

لكن فى كل الأحوال بقيت أشياء هامة يجب التنبيه إليها وهى :

١ — أن هذا الكتاب — بالرغم من أنه كتب فى عجلة — ليساير الأحداث وقتها ، وبالرغم من أنه جاء غاية فى الاختصار إلا أنه وفى وقت صدوره بالغرض المطلوب ، ووافق المقصود من إصداره .

٢ — أن مصطلح العلمانية — بالرغم من أن أول دخوله إلى المعجم العربى منذ نحو من قرنين إلا ربع القرن — فلم يكن يهتم به أحد قبل ظهور هذا الكتاب أما منذ ظهوره فى طبعته الأولى ، فقد ثار الجدل حوله وزاع بين الناس فى كافة الأوساط العلمية والثقافية ، وأجهزة الإعلام السمعية والبصرية ، ولا يزال يشور الجدل حوله ، ولا ندرى متى يتوقف إذ أن الساحة الثقافية قد بلغت الآن ذروة استعدادها لإثارة الجدل حوله .

هذا مع العلم بأنه نفوذ العلمانيين — بكل تصنيفاتهم — لا يزال قويا منذ « انعقاد كامب ديفيد » ويزداد قوة يوما بعد يوم . وساعد على ذلك أن التغيرات السياسية في الساحتين : الثقافية والسياسية تسير لصالحهم حتى الآن ، ومن ثم فهم دائبو التهور على الناس في أمر بدعتهم (العلمانية) وتصويرها للناس على أنها قيمة علمية وثقافية شريفة ، إن لم تكن أشرف القيم ، وأنها لا تتعارض مع تعاليم الإسلام ، بل تتواءم معها .

ولكن — لما كان على الكاتب مهمة — هي رسالة في الوقت نفسه — واجبة الأداء أن يبلغ الناس ما يراه حقيقة ، حتى ولو لم يكن القارئ اللحظي حريصا على معرفتها . ذلك أن مهمة الكاتب أن يبين له أهمية دور كل منهما قبل الآخر ، ليكون التجاوب بينهما مستمرا ومتواليا . وعليه — فبالرغم من الإبقاء على أصل الكتاب كما هو بلا زيادة حرف واحد — فقد رأيت أن ألحق بالكتاب ثلاثة أبحاث إتماما لفائدة تعود على القارئ لمادة العلمانية . وقد رتبها ترتيبا تاريخيا بحسب إصدارها ونشرها على الناس .

أولها : بحث الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين العالم

اللغوى ، والفكر الإسلامى والخير بمجمع اللغة العربية . بعنوان :
« العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها » وقد قدم هذا البحث لمؤتمر
مجمع اللغة العربية الثانى والخمسين (فبراير ١٩٨٦) .

الثانى : لمؤلف الكتاب بعنوان : « علمانى وعلمانية تأصيل
معجمى » وقد شارك به مؤلفه فى الندوة المعجمية الدولية بتونس
(أبريل ١٩٨٦) .

الثالث : بعنوان : « قصة دخول العلمانية فى المعجم
للعرى » . للأستاذ الدكتور عدنان الخطيب عضو مجمع اللغة
العربية بالقاهرة (من القطر السورى الشقيق) وقد قدم هذا
البحث لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثالث والخمسين (فبراير
١٩٨٧) .

وقد ناقشت لجنة اللهجات بمجمع اللغة العربية بحسب الدكتورين
عبد الصبور — وعدنان الخطيب وانتهت إلى أن ضبطت
الكلمة (العلمانية) بفتح العين للدلالة الانتفاء إلى العالم ، دون
الانتفاء إلى العلم (بكسر العين) أو الدين .

وقد أجمع الباحثون فى اللغات الأجنبية ، الأوربية ، وكذا
الشرقية ، على أن ما يقابل العلمانية فى اللغات لا صلة له بالعلم

(بكسر العين) البتة ، أو الدين .

هذا ولقد اعتضدت بهذه الأبحاث الثلاثة لما فيها من مادة علمية دينية وتاريخية ولغوية تؤصل لمادة العلمانية منذ نشأتها — منذ العهد المسيحي الأول ، في الكنيسة الشرقية ، والكنيسة الغربية على السواء . وكذلك في اللغات الشرقية القديمة كالآرامية ، واللغات الأوربية القديمة كالإيونانية القديمة واللاتينية ، واللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية باعتبارهما أهم لغتين للعلم والثقافة في هذا العصر . وكذا الإيطالية باعتبارها الامتداد الطبيعي للغة اللاتينية أهم اللغات القديمة التي عنت بهذه المادة .

إن هذه الأبحاث الثلاثة تعد وثائق علمية دامغة للرد على هؤلاء المفترين بالكذب على اللغة والثقافة بادعائهم الكاذب أن العلمانية من العلم (بكسر العين) فهم يريدون بحث لا يخفى على أريب ، منح العلمانية شرف العلم ، لإيهام الناس زورا أنها لا تعارض الإسلام ، ذلك لأن الإسلام يدعو إلى العلم ويحث عليه ، ثم تكون خطتهم بعد ذلك أن يكون العلم علمانيا ، لا إسلاميا . ألا ساء مايفترون .

والله من وراء القصد ، وهو يهdy إلى سواء النسييل .

د . السيد أحمد فرج

ميت سويد في يوم الجمعة

٢٧ من رمضان المعظم ١٤٠٨

١٣ مايو ١٩٨٨

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ،

فإن الذى أثار مسألة العلمانية Secularism فى الآونة الأخيرة ، بيان حزب الوفد الجديد الذى أُعلن صباح يوم الأحد ١١ مارس ١٩٨٤ والذى تضمن كلاما عن العلمانية .

وليست هذه هى المرة الأولى التى تثار فيها هذه المسألة ، فقد دخلت العلمانية مصر مع الحملة الفرنسية ، ومن يومها عشت فى أرضها ولم تخرج أبدا ، تثيرها أحداث فتظهر فى ميدان الفكر الدينى والسياسى ، وتحجبها أحداث فتختفى إلى حين تظهرها أحداث أخرى وهكذا ، وقد يختلف الشكل الذى تظهر به فى كل مرة ، ولكن الغاية واحدة دائما .

ومنذ فترة ، عقب اتفاق « كامب ديفيد » بدأت تظهر على السطح من جديد ، وتتردد على ألسنة بعض المثقفين المصريين وأقلامهم ، خاصة المؤيدين لها ، وهم الذين يزعمون أن حذو

أساليب التمدن التي ينتهجها الغرب العلماني ، هي خير السبل المؤدية إلى التقدم والمدنية ، وأقصرها .

غير أن العلمانية لم تشغل الناس مثلما شغلتهم منذ أثارها بيان حزب الوفد الجديد المعلن صباح يوم ١١ مارس ١٩٨٤ ، فقد أعلن فيه : أنه يرفض العلمانية التي تؤدي إلى الفصل بين الدين والدولة ، كما يرفض بالمثل الدولة الشيوقراطية . أى الدولة الدينية التي تتطلب سيطرة رجال الدين على الدولة .

ولكن رأى الوفد — مع هذا — بدا غامضا ، ولم تتضح مرامييه . وطالب الناس بشرح مقاصده ، وبإادر محرر جريدة الوفد الى محاوره زعيمه فؤاد سراج الدين ، لعل الحوار يوضح للناس ما غمض عليهم ، من إعلان الوفد لرفض العلمانية والشيوقراطية معا . وكذا موقف الوفد في هذا الشأن . ورد زعيم الوفد بقوله : هناك أربعة أنواع من الأنظمة الحكمية هي :

الأول : الحكومة اللادينية التي تنكر الأديان جميعا .

الثاني : النظام الدينى البحت ، الذى يسيطر فيه رجال الدين على الدولة كما هو حادث فى إيران حاليا .

الثالث : النظام العلماني الذى ينادى بفصل الدين عن الدولة .

الرابع : الذى لا يفصل الدين عن الدولة .

وأكد الأستاذ فؤاد سراج الدين أن حزبه يستبعد الصور
الثلاث الأولى ويبقى النظام الرابع ، وهو ما يؤمن به الحزب .
(الوفد فى ١٩٨٤/٣/٢٢ ص ٣)

ويتضح من كلام الزعيم الوفدى أنه لم يسم هذا النظام
الرابع ، ولم يوضحه ، وبالتالي فقد أحاط رأيه فى كل هذه النظم
التي يرفضها ، والتي لا يرفضها غموض لا تتضح معالمة .

ومن هنا لم يتوقف الجدل حول هذه الآراء عند حد ، بل
أكثر من ذلك فقد رأى البعض من الذين شغلوا بها ، أن الوفد
بدأ منذ تأسيسه علمانيا ، كما رأوا أن فؤاد سراج الدين قد ارتد
عن مبادئ الوفد القديمة ، وخرج على الأصول التي نبت منها ،
وعبر عن هذا الرأي كثيرون من الوفديين المنسلخين عنه ، ونشر
أحدهم مقالا فى الأحرار يوم ١٩٨٤/٤/٢ ينكر على الوفد رده
عن العلمانية ، ويرى فيه أن الوفد سائر فى الطريق إلى جهنم .

والذين يدافعون عن الدولة العلمانية ، يزعمون أن تطبيق
الشريعة الإسلامية يؤدي إلى تعطيل تقدم الأمة فى مجال العلوم
التطبيقية المتطورة ، وهذا الزعم ليس جديداً على ساحات الفكر

السياسى الإسلامى ، فقد سبق أن رمى رينان وهانوتو وكرومر المسلمين بالتخلف عن ركب التقدم والمدنية ، لأن الإسلام يدفعهم إلى الجمود والتواكل . وقد رد عليهم بالبينة المفكرون الإسلاميون أمثال الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا ، وبينوا للناس أن الإسلام يدعو الى البحث والتفكر والنظر ، وأن المسلمين عندما أعلوا من شأن العقل كانوا فى مقدمة الأمم فى ميادين العلم والمدنية والحكم . والحق أن الأمة الإسلامية لم تصب بالضعف والوهن إلا منذ أن دهمها الاستعمار التتارى والصليبي ، ثم توالى المصائب عليهم على أيدى الاستعمار الإنجليزى والفرنسى ، ثم الاستعمار الإمبريالى والماركسى ، ثم الاستعمار الصهيونى الاستيطانى لفلسطين . وقد واكب كل ذلك تحلل أخلاقى واجتماعى سرى فى جسد المجتمع الإسلامى ، لبعده عن الدين .

ومن هنا يتبين أن الذى أعلنه الوفد من رفض العلمانية ليس بدعا ، فقد بينه بوضوح الشيخ محمد عبده فى كتاب الإسلام دين العلم والمدنية ، فقد أعلن الشيخ محمد عبده أن الإسلام يرفض العلمانية والثيوقراطية معا ، كما بين أن تسلط رجال الدين المسيحى على الدول المسيحية ، فيما عرف بالحكم الثيوقراطى

هو الذى أدى بالأوربيين فى مطلع العصر الحديث أن يسعوا إلى الفصل بين السلطة الدينية والمدنية ، وهو ما يعرف اليوم بالنظام العلمانى ، بينما يختلف الأمر فى النظم الإسلامية ، التى تستبعد أصلاً فكرة تسلط رجال الدين — مهما كانت الدوافع على الناس أو على مصالحهم . (الأعمال الكاملة لمحمد عبده طبع بيروت ٢٨٥/٣ — ٢٨٨)

إذن فهذا الموقف الذى أثاره الوفد ، قد أثر من قبل ، والفرق بين موقف الوفد وموقف من سبقه ، أن موقف السابقين كان واضحاً ونابعاً من الإيمان بأهمية تطبيق الشريعة الإسلامية ، واعتبارها هدفاً منشوداً .

ولهذا فقد خرج الدكتور وحيد رافت نائب رئيس الوفد على الناس بمقال تفسرى لبيان الحزب ، وموقفه من العلمانية والشيوعية . (الوفد ص ٧ فى ١٩٨٤/٣/٢٩) فقال : حدد الوفد فى بيانه بوضوح موقفه من الدين ورجاله ، ورفضه العلمانية التى تؤدى إلى الفصل بين الدين والدولة ، ورفضه بالمثل الدولة الشيوعية أو الدينية التى تتطلب سيطرة رجال الدين على الدولة كما فى إيران حالياً . وجدير بالذكر أن الإخوان المسلمين (وهم جلفاء الوفد الآن ،

وأول المطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية في مصر (قد وافقوا على هذا البيان ، وارتضوه أساسا للتآلف والتعاون بينهم وبين الوفد ، وفي حديث الشيخ صلاح أبو إسماعيل إلى مجلة آخر ساعة في ١٤/٣/١٩٨٤ ما يؤكد كل ذلك ويقضى على التقولات .

وبالرغم من أن الدكتور وحيد رأفت عد هذا المقال توضيحا للبيان ، فإن التفسير لا يزال يحتاج إلى تفسير أشمل ، هذا إذا علمنا أن هناك كثيرين انزعجوا من هذه المواقف الغامضة ، ومن هنا ثارت مثيرات نتجت من عدم وضوح المواقف والآراء التي أعلنها الوفد ، خاصة بعد أن اعتذر الداعية الإسلامي الشيخ محمد الغزالي ، من عدم الانضمام للوفد برغم طلب الشيخ صلاح أبو إسماعيل ذلك منه صراحة ، بدعوى رغبته الشخصية في خدمة الإسلام عن طريق الدعوة الإسلامية وحدها . يضاف إلى ذلك مطلب الأستاذ عمر التلمساني من حزب الوفد أن يكون الوفد أول حزب يطبق شرع الله (الوفد ٢٢/٣/١٩٨٤ ص ٧) يضاف إلى ذلك أيضا شكوك الدكتور عبد المنعم النمر التي أعلنها في مجلة آخر ساعة في ٤/٤/١٩٨٤ ص ١١) التي عبر فيها عن انزعاجه من آراء الدكتور وحيد رأفت التي حدثه بها في حديث شفوي دار بينهما في (أبو ظبي) وتضمن رأيه في

رفض الدولة العلمانية ، وقبول تطبيق بعض الشريعة الإسلامية ، وترك بعضها ، فقد قال الدكتور النمر بالحرف الواحد : إن الدكتور وحيد رأفت يعارض بشدة أحكام القرآن القاطعة ، ويحكم عليها بأنها غير مناسبة ، ولا صالحة لهذا العصر ، كحد السرقة مثلاً ، ويرى أنه ليس من المنطق بعد مرور ١٤٠٠ سنة أن تقطع يد السارق .

وهذا الكلام والعهده على الراوى — كما يقولون — جد خطير ، ويؤكد أن الوفد يخفى نوايا مجهولة إزاء كل من العلمانية ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، وبالتالي تبدأ حلقة جديدة من حلقات الصراع بين العلمانية والإسلامية الذى لم تنته حلقاته بعد . الأمر الذى دفعنا الى تقديم هذا الفصل فى تاريخ جذور هذا الصراع . وستلوه إن شاء الله فصول .

د . السيد أحمد فرج

ميت سويد فى ٦ / ٤ / ١٩٨٤

1. Die Bedeutung der
2. Wissenschaften für die
3. Wissenschaften für die
4. Wissenschaften für die
5. Wissenschaften für die
6. Wissenschaften für die
7. Wissenschaften für die
8. Wissenschaften für die
9. Wissenschaften für die
10. Wissenschaften für die

1. Die Bedeutung der
2. Wissenschaften für die
3. Wissenschaften für die
4. Wissenschaften für die
5. Wissenschaften für die
6. Wissenschaften für die
7. Wissenschaften für die
8. Wissenschaften für die
9. Wissenschaften für die
10. Wissenschaften für die

1. Die Bedeutung der

1. Die Bedeutung der

الجدور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية

في مصر منذ البداية حتى عام ١٩٤٨

يرى الدارسون المحدثون من أساتذة التاريخ الحديث والفلسفة في الجامعات المصرية أن أول ظهور العلمانية بمصر كان مع حملة نابليون تعبيرا عن روح الثورة الفرنسية ، وأنها اتخذت طابعا رافضا لكل ما هو ديني ، ولهذا فهؤلاء المحدثون يطلقونها لتعبير عن الإطار العام الذي احتوى الأفكار التي حملها نابليون .

وهذا الفهم ، له إدراك شبيه بالمعنى نفسه لدى الجبرتي مؤرخ مصر الكبير ، فقد ذكر الجبرتي المعاصر للحملة الفرنسية أوصافا لعقيدة الفرنسيين تفيد هذا المعنى نفسه فهو يصف الفرنسيين بأنهم « لا يتدينون بدين ، ويقولون بالحرية والتسوية »^(١) .

وهذا صحيح — فعلى حد قول الدكتور صلاح العقاد أن الأفكار التي كان يحملها الفرنسيون إلى مصر كانت تتسم

بالعلمانية ، لأن « أثر الفكر العلماني الذي خلفته الثورة الفرنسية كان لا يزال قويا ولذلك لم تصطبغ الحملة الفرنسية بصبغة دينية . ومن هنا قال فيهم الجبرقي : « إنهم لا يتفقهون على دين ، فكل واحد منهم ينحو دينا يخترعه بتحسين عقله » (٢) .

وأسماءهم جمال الدين الأفغاني بالدهرية أو الطبيعيين ، وذكرهم بمصطلحهم الغربي (النيشترين) (٣) - Naturalism- وهم الذين يقصرون الوجود على الطبيعة المنظورة ، وأن لا شيء خارج الطبيعة ، فالطبيعة مستكفية بنفسها مستغنية عن خالق يوجدها . (٤)

ووصف أرنولد توينبي A. Toynbee محمد على بأنه كنبليون مثله مثل تلك القلة من الرجال الذين حولوا مجرى التاريخ ، وقد يرى أحد الدارسين أنما قصد توينبي أن يقول : إنه مثله طموحا ، وقدرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها ، وهذا صحيح فكلاهما لم تكن تهمه الوسائل بقدر ما كانت تعنيه الغايات ، مع هذا فهو مثله أيضا « علماني أراد أن يقيم دولة علمانية » (٥)

ووصف رفاعه الطهطاوى — الأزهرى الأصل ، وإمام مبعوث محمد على إلى فرنسا ثم إمام التحديث في مصر الحديثة

فيما بعد - بالعلمانية وأنها كانت صفة تميز مقاصده . يقول الدكتور عزت قرني في دراسة حديثة ضمت فكر رفاة الطهطاوى : رفاة الطهطاوى هذا الرجل العلمانى المقصد . (٦)

وإذا كان هذا الوصف الأخير لرفاعة الطهطاوى ، يجب أن يحاط بسياج من عدم التسرع فى إطلاق الأحكام ، فإن معنى العلمانية ، حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين ، كان يعنى اتخاذ الأساليب والمسالك غير الدينية فى السعى إلى النهضة والتقدم ، والتماسهما عن طريق علمانى .

على أن العلمانية كمصطلح Secularism لم يعلن عنه إلا فى العقد الثانى من القرن العشرين ، ومن يومها صار سمة تميز فكر القوى المناهضة للدين أى دين ، وسلوكها .

ويرى الدكتور محمد البهى أن هذا الاتجاه العلمانى نشأ وتبلور فى ظل الثورة الفرنسية منذ ١٧٨٩ م بعد أن رفض الأوربيون الخضوع للكنيسة الكاثوليكية ، ووساطة البابا صاحب الحق فى الغفران ، والجزاء باللعن نيابة عن الله . ومن هنا ترك هذا المجتمع الاعتماد على الله ، إن لم يكن قد خالجه الشك فى وجوده . وبدأ الإنسان فى هذا المجتمع يعتمد على نفسه فى تفكيره ونظمه ، ولم يعد ينظر إلى السماء التى يوجد فيها الله ، وبدأ ينظر إلى العالم ،

أى إلى الأرض .

وعرف هذا الاتجاه الأرضي في محيط المجتمعات الإسلامية ،
بعد المخالطة الفكرية بين الغرب والشرق ، باسم الاتجاه العلماني
ولعله منسوبا على غير قياس إلى العالم ، وهذا الاسم ترجمة
للكلمة اللاتينية 'Larism' (u) Saec التي عرفت في الإنجليزية
باسم Secularism كاتجاه ومذهب .

وصحب كلمة العلمانية في محيط المجتمعات الإسلامية
كذلك معنى الابتعاد عن الدين في التوجيه ، وفي التربية
وفي التشريع ، وفي نظام الحكم ، وأصبح يفهم من هذا
المصطلح : ذلك الاتجاه الإنساني المستقل عن السلطة
الدينية ، وعن اتباع علماء الدين المسلمين (٧) .

ولقد غزت العلمانية الشرق الإسلامي منذ وقت طويل ،
بتخطيط من الأوربيين ، بنشر محاسنها ، وإظهار تفوق أهلها ،
وفي الجانب الآخر إحباط كل بادرة يقظة للشعوب الإسلامية
التي تغزوها . وجعلهم يحسون دائما بالقلق والفشل ، والضعف
وعدم القدرة على النهوض من سباتهم الطويل .

١ — ولقد ساعد على نشر هذه المثبطات بين المسلمين

المعاصرين ، أنهم يؤمنون بما جاء به القرآن الكريم ، فهو أصل دينهم وشريعتهم الغراء ، وموجههم في شئون حياتهم ومعادهم ، ومخبرهم بأنهم « خير أمة أخرجت للناس » ، وأنهم الوارثون للأرض » من قوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ آل عمران : ١١٠ ، ﴿ أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ﴾ الأنبياء : ١٠٥ .

بينما واقع المسلمين نبىء بغير ذلك ، فهم غرباء في أوطانهم ، مضطربون قلقون غير مستقرين على أرضهم ، تحتلط عليهم الآراء والأفكار والمعتقدات ، وهم بين الأمم في حثالة من الناس .

٢ — إن الذى خلق هذه الحالة التى يتردى فيها المسلمون اليوم عوامل القرون التى تداعت فيها حضارة المسلمين ، واهتز فيها كيان العالم الإسلامى ، وبخاصة فى آواخر العصر العثمانى ، ذلك العصر الذى يمكن أن نطلق عليه أكثر العصور تداعيا وتدنيا فى تاريخ الإسلام والمسلمين .

٣ — صاحب انحدار المسلمين ، وانهايار حضارتهم ، التقدم العلمى المذهل الذى حققته أوروبا ابتداء من القرن

السادس عشر الذى اختتم بإنجاز علمى كبير هو اختراع جاليليو جاليلي G-Galilei مهد لظهور العبقريات العلمية فى القرن الذى يليه أمثال : ديكارت وهارفى ، وباسكال ، ونيوتن ، ذلك القرن السابع عشر الذى ثوج بإنشاء الأكاديميات العلمية لترعى العلم والعلماء . كالجمعية الملكية البريطانية ١٦٦٠ وأكاديمية العلوم الفرنسية ١٦٦٦ وبعدها أخذ العلم الأوربى يشق طريقه لا يوقفه شىء ، فأجرز تقدما مذهلا ، وحقق المعجزات .

وصاحب هذا التقدم العلمى تقدما صناعيا ، واقتصاديا ، ورغبة ملحة من العالم المتقدم فى استعمار العالم الضعيف ، وامتلاكه ، وإخضاعه لسيطرته ، كما صاحب هذا التقدم العلمى الثورة ضد الدين فقد اقترنت سلطة المسيحية ونفوذها بتخلف أوروبا ، وصار الإله الجديد لأوروبا : العلم والآلة والمال ، والرغبة فى الدعوة لمبادئهم الجديدة بين شعوب الأرض . وإقناعهم بأن ما يذهبون إليه هو الصحيح وماعداه باطل . وقد قامت حاجتهم على إقناع هؤلاء المتخلفين ، بأن سبب تخلفهم هو تمسكهم بدينهم مؤكدين لهم أن الأوربيين لم يحرزوا

كل هذا التقدم العلمى المذهل ، إلا بعد نبذ الدين والتمسك بقيم العقل .

فى ظل هذه الظروف ، اهتز كيان المسلم وتزلزل ، وبدأ يفقد الثقة بحضارته وفكره ، وقدرته على أن يلحق بالمتحضرين الأوربيين ، وصور له واقعه أنه لا سبيل للنهوض من غفوته إلا باعتناق كل ما هو أوربى ، ونبذ كل ماعداه .

ولكن كيف حدث هذا ؟ وما العوامل التى ساعدت على حدوثه ؟ وماذا كان موقف الإسلاميين منه ؟

أولاً : تحليل المجتمع الإسلامى :

تحلل المجتمع الإسلامى وكاد أن ينهار فى آخر العصر العثمانى ، ويصور الجبرى هذه الحقبة المظلمة فى تاريخ المسلمين فيقول : « وغالبها من أدركناها ، وأمور شاهدهاها^(٨) ووصف الجبرى لها بهذا الوصف ذليل على مدى الهوة السحيقة التى انحدرت إليها الحياة فى هذا المجتمع .

ويصف الجبرى طبيعة الحياة فى المجتمع المصرى الإسلامى ابتداء من (١٠٩٩ هـ — ١٦٨٨ م) وهو البداية الحقيقية لأنور نور الشرق كما أنه البداية الحقيقية لبزوغ نور الغرب ، فقد

سيطر العثمانيون والمماليك على هذا المجتمع ، وتسلطوا على الناس الذين عانوا من ظلمهم أشد المعاناة ، لما اتسم حكمهم بالظلم وضيق الأفق ، وعدم فهم لروح الإسلام .

في هذا المجتمع كان العثمانيون والمماليك هم الحكام ، وكان أقرب الناس إليهم علماء الدين ، الذين لم يكن لهم تأثير كبير على حركة المجتمع ، في مجال إحياء الفكر الديني ، بل كانوا من أكثر فئات المجتمع تمردا وتصارعا حول اعتناق مذهب فقهي بعينه ، وتفرقوا إلى فرق إسلامية متنافرة ، كفرق علماء المذاهب الأربعة ، وفرق الأشراف وفرق المتصوفة ، ولم يحاولوا أن يقدموا أفكارا إسلامية تساعد في حل مشاكل مجتمعهم الإسلامي ، ولكنهم حرصوا فقط على حراسة مكاسبهم المادية كالمتع بخلع الحكام عليهم ، وهباتهم لهم ، واغتصاب عوائد الأوقاف الإسلامية التي خصصت أصلا لرعاية المؤسسات الدينية والتي ترك لهم حق الإشراف عليها وتنسيق أمورها وتنظيمها .

كانت ظروف الأمة الإسلامية السيئة في هذه العصور قد قسمت الأمة إلى حكام ومحكومين تفصل بينهم هوة واسعة لا تلتئم ، فالعثمانيون والمماليك يحكمون ، ولهم بلاطهم ومجتمعهم المكون من بنيات غريبة عن المجتمع الإسلامي ، فهم في الأصل

رقيق أجلاب خليط من أجناس شتى ، من أصناف منفصلة متفرقة تجمعهم المصلحة على إذلال الأمة ، وعاشوا فيما بينهم على هذا الأساس ، وكانت أكبر جرائمهم أنهم قصرُوا أعمال الجندية على أنفسهم وحرَمُوا أصحاب الأرض من حق الدفاع عنها ، أو المشاركة في حراستها ، وصار المدافع عن الأمة والملة هم الغرباء ، وتلك أكبر الأسباب التي تنسى المواطن وطنه ، وتفقد روح الغيرة عليه ، وتنسى فريضة الجهاد والحرص عليها ، وتميت في نفسه كل قيمة تعلو من شأن جماعته ، بل وتفقد روح الانتماء إلى الدين الذي يعتنقه ، والأرض التي يملكها ، والتراب الذي شب عليه ..

هذا من ناحية إماتة روح الانتماء والولاء للمقدسات والأرض ، ومن ناحية أخرى فإن هذا الجو العسكري الغريب ، كان إسلامي المظهر فقط أما جوهره فهو لا يعترف بحقوق أى فرد في الأمة لا يحمل السلاح فالحاربون هم العثمانيون والمماليك ، وهم أصحاب الحقوق وأصحاب الرأى والأمر والنهى ، تحكمهم شريعتهم الحربية ، وإن تظاهروا باعترافهم بالإسلام ، وما أكثر ما أشار الجبرقي إلى : « كثرة تعدى عسكريهم وانتشارهم في القرى والبلدان ، وفعل كل قبيح ، وحبسهم الناس والتجار ومصادرة أموالهم وسلب ما

بأيديهم (٩).

ثانياً : الاستعمار الغربى الفرنسى أول مبشر للعلمانية فى الشرق الإسلامى :

لعل انهيار أى مجتمع وتحلله من الداخل ، يمهد لتقبل أشكال جديدة من الحياة والأفكار يحملها له غيره من بيئة تخالف بيئته ، وهذا ما حدث للمجتمع المصرى المسلم فى أواخر العصر العثمانى ، واحتلال الفرنسيين لأرضه .

لقد لاحظ الجيرقى بنظرته الثاقبة خطورة هذا التغير الذى وضع الفرنسيون ركائزه . فقد فهم الجيرقى أن الفرنسيين لا يقيمون وزناً للدين وإن تظاهروا باعترافهم بالإسلام ، ويعبر الجيرقى عما اختلج فى صدره من هذه الوجهة فيقول : خطب كثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن رغبة فى سلطانهم ونواهم ، فيظهر (الفرنسى) حالة العقد ، الإسلام وينطق بالشهادتين ، لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها (١٠) .

« ولقد استقبح الجيرقى مستحذات الفرنسيين كانفلات بعض الرجال والنساء وتحللهم من المثل الأخلاقية التى انطبع بها المجتمع المصرى ، خاصة وقد أبيع البغاء العلنى ، وسفرت بعض

النساء ، واختلطن بالرجال ، وتمردت بعض الفئات الاجتماعية على الأوضاع الموروثة وارتدت ما كان محرماً عليها من ملابس ، وتحدثت العرف الإسلامي » (١١) .

وكان الجبرتي على حق ، فقد جاء نابليون إلى مصر يحمل معه أفكار الثورة الفرنسية ، التي بلورت فكر أوروبا كله في القرن السابع عشر والثامن عشر ، والقائم على تأسيس مبدأ دنيوى خالص يقوم على احترام بحث الإنسان وفكره ، ذلك الإنسان الذى يكافح وينجح فى حياته المادية الخالصة ، ويعلن عصيانه على الدين ، ويرفع شعار « إنما يصنع الإنسان نفسه عالمه » ، ويدعو إلى انطلاق الفرد نحو الرغبات الشهوانية الكامنة فى نفسه ، ورفض كل ما يقف فى سبيل حرمانه منها . جاء نابليون يحمل معه « مبدأ التقدم فى صورته كما تخيلها الأوروبيون فى القرن الثامن عشر ، وهذا المبدأ يؤكد بشدة الجانب المادى من التقدم ، وهو يتوقع أن يتم التقدم نتيجة لتحرير الكائنات البشرية العاقلة الطيبة بطبيعتها من قيود القانون والتقاليد والعادات ، بل ومن أكثر ما شيدته المسيحية التقليدية فى ألف وسبعمئة عام . هذا المبدأ الذى يقول : بالخير الطبيعى عند الإنسان ، هو عند المسيحى التقليدى (يقصد المتمسك بالمسيحية) الزندقة

الأساسية في حركة التنوير» (١٢).

فهم الجبرقي بحاسته الإسلامية أهداف الفرنسيين اللادينية وعبر عن ذلك بقوله : إن الفرنسيين لا يتدينون بدين ، ويقولون بالحرية والتسوية» (١٣).

والجبرقي الذي لم يكن مسلما جامدا ، يميز بين ما هو نافع ويمكن قبوله ، وبين ما هو ضار ويجب رفضه ، يمجّد في الفرنسيين حبهم للعلم والفن ، والبحث العلمي ، وحرصهم على نشر العلم والتثقيف بين الناس . ونراه لهذا يصف باهتمام بالغ تلك الحركة العلمية والفنية التي بعثوها في مصر ، يقول الجبرقي : « وأفردوا مكانا للمديرين والفلكيين ، وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة ...

وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصانيفها ، واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أى لغة كانت إلى لغتهم في أقرب وقت» (١٤).

ولكنه مع ذلك رفض لعهم بالدين .

لقد آتى الفرنسيون بأشياء مفيدة ، وأشياء سيئة في الوقت نفسه ، فهم الذين صحبوا العلماء وأنشأوا أكاديمية علمية في حي

الناصرية بالقاهرة ، وهم الذين زينوا للمصريين ممارسة كل فعل مخالف لديهم . فعن طريقهم تبرجت المرأة المصرية المسلمة ، وسفرت وخرجت ، واختلطت بهم ، ورافقتهم في نزهات نيلية يقول الجيرقي : « وضجتهم في المراكب مع الرقص والشرب في النهار والليل ... وملاحو المراكب يكثرون من الهزل والمجون ، ويتجاوبون برفع الصوت بسخيف موضوعاتهم ... وخصوصا إذا دبّت الحشيشة في رءوسهم ، وتحكمت في عقولهم ، فيصرخون ويطربون ، ويرقصون ويزمرون ، ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنسيات »^(١٥) .

إن الممغن في كلام الجيرقي يحس من عباراته مدى خوفه على سقوط الميثاق الاجتماعي الذي يجمع المسلمين حوله على أسس وركائز دينية إسلامية ، كما يحس في الوقت نفسه تحذيره من مغية الخطر الناتج عن هذه النقلة الاجتماعية المخالفة لجوهر العقيدة ، وما يمكن أن يحدثه سريانها في سائر المجتمع من تدمير البناء الديني الراسخ من قديم .

ولهذا فقد كانت أكبر الأمور التي أرقّت الجيرقي وأهمها ، وأكثرها قسوة على نفسه تلك النهاية المؤسفة التي انتهى إليها أغلب علماء الدين — بعد رحيل الفرنسيين ، وكانوا من الكثرة

لدرجة أن الجبرتي كاد أن يقول كل علماء الدين . وربما كانت هناك قلة من العلماء الدينيين الغيورين على دينهم كالجبرتي ، ولكننا لا نكاد نلمح لهم ذكرا ، أو إشارة في كلامه ، لقد أحدث التغيير فعله في علماء الدين ، وهم الذين ظلوا على مدى تاريخ المسلمين أكبر الحراس على العقيدة ، ويشير الجبرتي إلى هؤلاء العلماء بعد جلاء الفرنسيين عن مصر وعودة المماليك ، موضعا مدى التغيير الجذري الذي حدث لهم وكأنه أراد أن يقول إن أعمدة البناء تتساقط فاحذروا .

يقول الجبرتي : « عاد المماليك بعد رحيل الفرنسيين الى أسنوا مما كانوا ، إلا أنهم استثنوا المشايخ الذين اغتروا بذلك ، واعتقدوا دوامه وأكثروا من شراء الحصص من أصحابها المحتاجين بدون القيمة ، وافتتنوا بالدنيا ، وهجروا مذاكرة المسائل ومدارسة العلم . مع ترك العمل بالكلية ... وانقلب الوضع منهم بضده ، وصار دينهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والحصص والالتزام ، وحساب الميرى والفايظ (الربا) والمضاف والرماية والمرافعات والمراسلات والتشكي والتناجي مع الأقباط والتفاخر بتردادهم والتردد عليهم والمهاداة فيما بينهم إلى غير ذلك مما يطول شرحه .. مع ما جيلوا عليه من الشح والاستجداء ، والتطلع للأكل في ولائم الأغنياء والفقراء والمعاتبة عليها إن لم

يدعوا إليها ... وارتكابهم الأمور المخلة بالمرءة المسقطة للعدالة كالاتِّجاع في سماع الملاهى والمغاني والقيان ، والآلات المطربة ، وإعطاء الجوائز والنقوط بمناداة (الخلبوص) مخاطبا رئيسه المغاني : « ياستى حضرة شيخ الإسلام والمسلمين ، مفيد الطالبين الشيخ العلامة فلان ، منه كذا وكذا ، كل ذلك من غير احتشام ولا مبالاة ، مع التضاحك والقهقهة المسموعة من البعد في كل مجتمع ومواظبتهم على المزليات والمضحكات ، وألفاظ الكناية المعبر عنها بالأنقاط والتنافس في الأحداث » (١٦) .

لقد أثر وجود الفرنسيين في كل الناس ، وجعلهم يقبلون على أشياء ينكرها دينهم حتى علماء الدين وقعوا في المنكر ، وقد يقول قائل : إننا لا نعدم وجود علماء دين فسقه ، في أى عصر من العصور وهذا صحيح ، ولكن المشكلة أن يكون الانحراف والسقوط يكاد يكون جماعيا ، لا فرديا .

لقد كان الجبرتي يرى في هذه الهيئة قوة تقود المجتمع للثورة ضد الغزاة ، وقد حدث هذا فعلا في بداية احتلال الفرنسيين للبلاد ، ولكنهم الآن بعدوا عن المشاركة الجادة في البناء الاجتماعي ، وتفرغوا لشهواتهم ، وتركوا البناء يسقط . بينما وقف الجبرتي يحذر من مغبة هذا السقوط ، معلنا رفض

مظاهره .

والحقيقة لم يرفض الجبرقى ، كائى مسلم حريص على نهضة
مجتمعه كل ما هو فرنسى فقد أقر بأن الفرنسيين وهم دهرية
معطلين للميعاد وللحشر منكرين ، ولله وللنبوة والرسالة
جاحدين « إلا أنهم كانوا يجتهدون فى الأخذ بأسباب العلوم
الحديثة وأنهم كانوا فى حكمهم أقرب إلى العدل من
العثمانيين » (١٧)

ولكنه أنكر عليهم تنكرهم لكل ما هو دينى ، فقد كان يرى
نفسه أحد الحراس على البناء الدينى فى عصره ، ولهذا فقد
استطاع أن يترك تلك الصورة الواضحة عن انهيار الركائز الدينية
فى المجتمع ، ذلك المجتمع الآيل للسقوط — المتحلل من الداخل .
والمهدد فى كل لحظة من خارج حدوده ، من هؤلاء القادمين من
الغرب .

غير أنه فى مراحل الانهيار ، وإعادة البناء على شكل آخر ،
وهيئة أخرى لا بد من وجود المؤيد والمعارض للقديم والجديد ،
وبينما كان الجبرقى يخشى من ذلك الجديد كان صديقه الشيخ
حسن العطار يؤيده .

ولقد كان الشيخ حسن العطار أكثر استجابة للوافدين ،

ومعاونة لهم ، « وكان أكثر استعدادا لمسايرة التحديات الحضارية الحديثة ، وإيماننا بضرورة الأخذ بعلوم أوربا ، وضرورة أن يغير الشرقيون ما في عقولهم » . (١٨)

وكان الجبرتي متفقاً مع صديقه حسن العطار في ضرورة الأخذ بعلوم أوربا ، ولكنه خالفه فيما يمكن أن تتضمنه العبارة الثانية من تغيير لعقول الشرقيين المسلمين .

والحقيقة فقد كان الجبرتي بعيد النظر ، فقد تسببت عزلة علماء الدين عن المجتمع أن جنح المصريون في القرن التاسع عشر إلى التمسك بفكر ديني عديمي ، لا يسلك مسلكاً أتى به الشرع ، وإنما هو نوع من الاستكانة الروحية المرتقبة في محتوى غيبي في صورة تصوف سلبى جامد لا يتحرك ، واعتقاد في كرامات البلهاء والمعتوهين والقبوريين » (١٩) حتى وصل المجتمع إلى أسوأ حال يمكن أن ينحدر إليها مجتمع ، وقد وصف الجبرتي هذه الحال بقوله : لم نكن بررة أتقياء ، ولا فجرة أقوياء » (٢٠)

ازداد الذين بعدا عن الناس — في هذه الحقبة — حكاماً ومحكومين ولكل علته فقد ابتعد الحكام عنه ، لأن تطبيق شرائعه ليس في صالحهم ، وعن المحكومين ، لأنهم لم يعودوا قادرين على فهمه .

وحرم المسلمون من تطبيق شريعتهم طيلة هذه الحقبة من الزمن كما حرموا أيضا من المكاسب الإنسانية المادية التي أقرها القرآن ، ودعاهم إلى الأخذ بأسبابها والحصول عليها . وبدلا من أن يخضعوا واقعهم لأحكام الإسلام ، أخضعوا الإسلام لواقعهم المخزى فجمدوا ، وابتعدوا عن الفهم الصحيح لدينهم القيم ، وفسروا شريعتهم الغراء ، بالباطل في إطار واقعهم المعيشي ، واطمأن الحكماء إلى هذه الحال ، فما كانوا ليقبلوا أن يقدم عالم مسلم على الربط بين الدين والحياة ، فيهدد سلطتهم من جذوره ومن هنا جمدت النصوص ولم تتحرك ، ولم تتفاعل مع حركة الحياة ، ولم تصل المسلمين بماضيهم العظيم الذي انقطع سبيله بتوقف حركة المسلمين .

محمد علي وبنوه :

كان محمد علي الذي اعتلى حكم مصر بعد خروج الفرنسيين ، كنبليون فكلاهما كانت تحركه أهداف علمانية ، وكان طموح نابليون الذي حققه في أوروبا . بعد رحيله من مصر ، أكبر عوض عن فشله في تحقيقه في الشرق ، ثم إن الاستعمار نفسه لم يخسر شيئا ، فقد استطاع أن يحقق أهدافه عن طريق المسلمين أنفسهم ، ولا يعنى فشل نابليون في حصار عكا

وغزوها أن تظل مغلقة ، وليكن فتحها على يد قائد مسلم هو إبراهيم بن محمد على . « فلقد كانت حروب ابراهيم باشا في عكا وفلسطين وسوريا والأناضول والجزيرة العربية لمحاربة جماعة محمد بن عبد الوهاب (أول الإسلاميين الخلفاء في العصر الحديث) تحت راية الإسلام ، وسلاح فرنسي ، ومشورة فرنسية ، وخبراء عسكريين فرنسيين ... وكانت هذه الحروب (التي قادها قائد مسلم ، وتحاربت فيها جيوش مسلمة) تحقيقا للتخطيط الذي رسمه المستشرق الفرنسي الكونت (فولني) الذي حفظه نابليون عن ظهر قلب ، قبل حملته على مصر ، إذ كان ينادى هذا المستشرق بأن السيطرة على الشرق لا تتم إلا بعد — الاستيلاء على مصر والشام ، وتحطيم الخلافة العثمانية » (٢١).

إذن فكل الذي يهم الدول الاستعمارية هو القضاء على وحدة الشعوب الإسلامية ، ولما لم يستطيعوا تحقيقها — في هذه الخطة بالذات — بسيف نابليون ، فليكن إمضاء الخطة بيد محمد علي وابنه إبراهيم .

لم تكن فكرة التسلط الأوربي وتمزيق العالم الإسلامي بالفكرة الطارئة ، فقد بذرت أوروبا بذورها منذ القرن السابع عشر وبرز

دور البرجوازية كعامل مؤثر على الحياة الأوربية نتيجة للتقدم العلمى ، والانشقاق الدينى البروتستانتى عن الكنيسة البابوية الكاثوليكية الذى أعطى الثقة للأفراد العادين أن تكون لهم الشخصية المستقلة التى لا تسيطر عليها السلطة البابوية . وكان من أسباب إلغاء سلطة البابا والكنيسة الكاثوليكية وكذلك سلطة الملوك المستقلة بالسلطة الدينية ، على الناس ، أن نما عامل مؤثر جديد فى مسيرة المجتمع الأوربى ، وهو الحرية الاقتصادية ونشوء الرأسمالين ، الذين اندفعوا يعضدون العلم ، ويسخرون ما لهم له ، وبالتالى سخر العلم لهم ، ولأغراضهم فى توسيع دائرة نشاطهم بالاستيلاء على الشرق . . .

وساق الحرية الدينية فى أوربا فكرة الوطنية ، فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية البابوية تسيطر على أوربا المسيحية كلها ، ولكن بعد انشقاق اللوثرية البروتستنتية عن الكاثوليكية ، كان هذا الانشقاق بادرة لإحلال فكرة الكنيسة الوطنية ، محل فكرة الكنيسة الشاملة ، وعندما أصبح لكل دولة كنيسة وطنية ، صارت هذه الكنائس تحل فى كل دولة من دول أوربا محل البابوية ، ثم تحولت فكرة الكنيسة الوطنية إلى فكرة الدولة الوطنية . ولما كانت الحرية مواكبة لكل أنواع التغيير فى أوربا ، وتقف ضد كل أصناف القيود التى قيدت الحياة الأوربية فى

العصور الوسطى ، كانت هذه الحرية ، حرية شمولية في الدين والعلم والمال والفن ، وهى أركان الحرية التى بلورتها الثورة الفرنسية ، وتعهدت بنشرها فى ربوع الأرض .

إذن فلم تكن الفكرة طارئة ، ولكن أوروبا كانت قد أسست لها ، ورأت وجوب استقلال كل جنس بنفسه ، وصارت القاعدة التى عمل بها رجال السياسة الاستعمارية ، حيث توافق مصالحهم ، حتى لقد « رأوا وجوب اطرادها لمصلحة البشر ، وإن كان استقلال بعض الأجناس يتنافى مع مصلحة جنس آخر سائد عليه أو متعززه » (٢٢) .

ولم تكن هذه الأفكار والمبادئ التى أراد الأوروبيون نشرها فى بلاد المشرق الإسلامى وليدة القرن التاسع عشر ، وإنما ترجع إلى ثلاثة قرون مضت ، أخذوا يعملون على نشرها بشتى الطرق ، ثم انتهى قرارهم إلى إنشاء المدارس من أجلها فى أنحاء بلاد الخلافة العثمانية ، وقد كان لهذه المدارس أكبر الأثر على الناشئة من المسلمين الذين وصلوا إلى حد الإيمان بهذه المبادئ ، وتقديمها على المبادئ الموروثة . ولقد اعترف المبشرون أنفسهم بأهمية تأثير هذه المدارس على الأجيال ، وأهميتها فى تربيتهم على تقبل الأفكار العلمانية ، والعمل على نشرها فيما بعد فى البلاد

الإسلامية . اعترفوا بذلك في مؤتمرهم الذي عقد في عاصمة الدولة العثمانية التي كانت لا تزال جامعة للدول الإسلامية ، في العقد الثاني من القرن العشرين . وقد نشر هذا الاعتراف في مجلة العالم الإسلامي التي يحررها هؤلاء المبشرون باللغة الإنجليزية ، واللغة الفرنسية ، وهذا نصه « اتفقت آراء سفراء الدول الكبرى في عاصمة السلطنة العثمانية على أن معاهد التعليم الثانوية التي أسسها الأوروبيون ، كان لها تأثير كبير في حل المسألة الشرقية ، يرجح على تأثير العمل المشترك الذي قامت به دول أوروبا كلها » (٢٣) .

ولا يخفى على أريب لبيب فطن ، ما المقصود بهذه العبارات ، فهم هدفوا أن ينشئوا هذه الدول على مبادئهم ، فيغزونها بها لا بجيوشهم وهذا أجدى وأنفع لهم وأسرع في تحقيق مآربهم من الجيوش الجرارة . أى أنهم في البداية رأوا أن يستعمروا هذه الدول عسكريا وسياسيا بقوى إسلامية (محمد على وابنه إبراهيم ، وفكريا (محمد على وبنوه) وقد بلغت هذه الخطة درجة كبيرة في مرحلة الاحتلال الإنجليزي لمصر ، على يد اللورد كرومر . إذن كان محمد على امتدادا لنابليون في مصر ، ومبادئ العلمانية التي أرساها نابليون وجيوشه الفرنسية ، مكن لها محمد على بعد ذلك ، بعد أن قوض سلطة الأزهر ، وأضعف نفوذ

علماء الدين ، وأتى بكل مالا يتفق وفكرة الحاكم في التصور
الإسلامي ، الذي يجسد صورة العدل بمعناها الشرعي .

لقد مهدت أوروبا — خاصة فرنسا — كيف تحكم مضر بعد
خروج الفرنسيين منها ، وكانت خطة محمد علي في التحديث
استمرارا لخطة نابليون ، وأقام محمد علي دولته العلمانية التي لا
تفرق بين مواطن وآخر ، إلا بمقدار ما يقدمه لها من خدمات ،
دون ما اعتبار لدين أو عرق أو لون ، تماما كما فعلت فرنسا بعد
نجاح ثورتها الكبرى ، وبنفس الأسلوب والمبادئ التي حملها
نابليون وجيشه إلى كل بقعة وطئتها أقدامهم من العالم . وكان
محمد علي كنابليون يمضي كالسهم لا يوقف تقدمه شيء ،
لضعف العلماء ، وقلة الأفاضل منهم ، وقلة حيلتهم .

ويشهد الشيخ محمد عبده الذي عاصر عددا من أسرة محمد
على على هذا العصر فيقول : « إنه (محمد علي) أطلع نجم العلم
في البلاد ، ولكنه لم يفكر في بناء التربية على قاعدة من الدين
والأدب ... أو وضع حكومة منظمة يقام بها الشرع ويستقر
العدل ... وحتى الكتب التي ترجمت في فنون شتى ... ترجمت
برغبة من الأوربيين ، الذين أرادوا نشر آدابهم في البلاد ...
وحرم المصريين من بلوغ الرتب في الجيش ، لذلك لم تلبث تلك

القوة (الجيش) أن تهدمت واندثرت وظهر الأثر عندما جاء
الإنجليز لإخماد ثورة عراقى ... ثم استقروا ولم توجد فى البلاد
نخوة فى رأس تثبت لهم أن فى البلاد من يحامى عن استقلالها .
وقد لا يستحى بعض الأحداث من أن يقول : إن محمد على
جعل من جدران سلطانه بنية من الدين ... فليقل لنا أحد من
الناس أى عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامى .
إلا مسألة الوهابية وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على
الدين لا للدين .

نعم أخذ ما كان للمساجد من الرزق ، وأبدله بشئ من
النقد يسمى فائض روزنامة لا يساوى جزءا من الألف من
إيرادها ، وأخذ من أوقاف الجامع الأزهر ما لو بقى له اليوم
لكانت غلته لا تقل عن نصف مليون جنيه فى السنة ، وقرر له ما
يساوى نحو أربعة آلاف جنيه فى السنة ، وقصارى أمره فى الدين
أنه كان يستميل بعض العلماء بالخلع أو إجلالهم على
الموائد ... أما أفاضل العلماء كانوا عليه فى سخط ماتوا
عليه « (٢٤) » .

من هنا يمكن أن نقول إن نبوة الجبرنى قد تحققت ، فالجتمتع
التقليدى كاد أن يزول على يد محمد على . الذى قضى على سلطة

المماليك والعثمانيين كما قضى على سلطة التجار ، وقوض كيان السلطة الدينية ، التي تحول مشايخها إلى دود ينخر في جثة المجتمع العفنة» (٢٥).

وعلى كل حال فقد استولى محمد على ، على ثروات الدوائر الدينية ، وحرم المشايخ من سابق وظائفهم التي هيمنوا بها على المجتمع ، وحكم عليهم بالعزلة التامة ، حتى لم يعد في استطاعتهم أن يظهروا أمام الناس بأنهم القوة الوحيدة التي تستطيع أن تفرض على الحكام أن يحكموا بمقتضى العدالة الواجبة» (٢٦).

ولقد كان لتصرف محمد على هذا موافقة من بعض المستشرقين المعاصرين فيما بعد فأطلقوا عليه مبدأ الاعتراض على الخضوع الأعمى لمبدأ السلطة البشرية» (٢٧).

وقد استمر هذا التيار الذى أراده محمد على قرابة أربعين سنة ، وكان مُفكره رفاعه الطهطاوى الذى راد حركة التحديث فى أول عملية منظمة تدعوا إلى ضرورة تغيير العقلية المصرية ، وتقبل المبادئ الأوروبية . ثم توقف هذا المد قليلا حتى جاء عهد سعيد ١٨٥٤ م ، وهى السنة نفسها التى دخل فيها المبشران الأمريكان مكاج وبارنت مصر ، ليبدأ نشاط الإرساليات الأمريكية ، وأهدى سعيد باشا ١٨٦٢ م للإرسالية الأمريكية

مبنى كبيرا ، لياشروا فيه نشاطهم ، فمنحوه لقب (الأمير الطيب المستنير) ولقد وضعت هذه الإرساليات أثناء عهده أسس عملها ، تلك الأسس التي لم يكن من المستطاع بعد ذلك هدمها^(٢٨) في ظل الحكومات العلمانية التي تدعمها القوى العلمانية الأوربية ، وتعمل على إزهارها وإنضاجها ، وقد ساعد على ذلك أيضا حالات الإحباط التي عانى منها الإسلاميون الغيورون ، الذين رأوا بأعينهم تغلغل الأوربيين في المجتمع الإسلامي . بكل ثقلهم الاقتصادي والعسكري ، بخطط مدروسة ذات نتائج حاسمة في كل ما يقدمون عليه .

وجاء إسماعيل بعد سعيد ، فألغى المحاكم الشرعية ، وفصل بذلك بين المسلمين والحيط الباقي الأخير الذي يربطهم من الوجهة الرسمية بدينهم ، عندما أنجز قلم الترجمة برياسة رفاة ، ترجمة القانون الفرنسى المدنى والجنائى إلى العربية ١٨٦٣ م^(٢٩) وفى هذا العهد بالذات طور المبشرون والإرساليات أفكارهم وجهودهم لتخدم أولا وأخيرا الفكرة الاستعمارية فى العصر الحديث ، وأخذوا يزكون أهدافهم بالثارات ، القديمة بين المسلمين والصليبيين فى أسبانيا ، أو بين الصليبيين والمسلمين فى الحروب الصليبية ، فترى هانوتو الاستعمارى الفرنسى فى القرن التاسع عشر يقول : لا فرق بين حملة لويس التاسع الذى ينتمى

إلى أسبانيا بوالدته ، ليضرم نيران القتال في مصر وتونس ، أو
لويس الرابع عشر في تهديده بالإيلات الإفريقية الإسلامية ، أو
نابليون الأول » ولعل هذا هو الذى دعا الاستعمارى الإنجليزى
بيترسون سميث أن يقول فى بداية القرن العشرين : « باءت
الحروب الصليبية بالفشل ، ولكن حادثا خطيرا حدث بعد ذلك
فقد بعثت انجلترا بحملتها الصليبية الثامنة ، وفازت فى هذه المرة ،
ولهذا نجد فى الكتابات الغربية الدينية والسياسية معا الإشارة
بعمل الصليبيين حتى إن حملة (النبي) على القدس أثناء الحرب
العالمية الأولى تسمى فى الكتابات الغربية ، بالحملة الصليبية
الثامنة أو الأخيرة » (٣١) .

وسار التبشير والاستعمار جنبا إلى جنب ، لنشر العلمانية
وجعل هذه الشعوب الإسلامية تؤمن بعجزها عن تحقيق أى
تقدم فى المجالات الاقتصادية والفكرية ، والاجتماعية
والسياسية ، واستحالة تقدمها ، مادامت مصرة على التمسك
بدينها ، واتهامهم بأن الدين هو السبب الحقيقى لتخلفهم . يقول
هانوتو : « الدين الإسلامى يبعث فى الإنسان الخمول
والكسل ، ولا يوقظه منهما ... وإن تقدم المسلمين مستحيل
ونجاحهم بعيد ، لأن الإسلام معتقدتهم يحول دون ذلك ... وأن
كل حكومة انفصلت عن الشرق ، وسارت على منهاج أوروبا

علما ومدنية نجحت» (٣٢).

وفى هذه الأثناء بدأ يزرغ فى الأفق ضوء خافت ، منبعث من أحد الإسلاميين هو على مبارك — الذى خالف رفاعه فى بعض المواقف ، فرفاعه الطهطاوى (١٨٠٨ م — ١٨٧٠ م) الأزهرى الذى ظل متمسكا بعرى الدين ، وضع بين يدى الحاكم كافة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية» (٣٣) . « فهذا الرجل العلمانى المقصد (والنص للدكتور عزت قرنى) محترم للدين وشريعته ، وموقر لشرائعه ، ومندد بالمظالم ، ولكنه موظف كبير عايش محمد على وإبراهيم وعباس وسعيد وإسماعيل ، ورضى عنه معظمهم ، وأنعموا عليه بالرتب والتشريفات ، وألقوا بها بإقطاعات هامة ، حتى ترك لورثته عند وفاته ما يزيد على الألف وستائة فدان» (٣٤) ومن هنا لم يكن لرفاعة أن يقف مواقف لا يرضى عنها الحكام .

وعلى كل حال فقد نقل رفاعه عن الأوربيين رغبة فى التحديث ، وكان من الطبيعى أن تساعد هذه المترجمات التى نقلها رفاعه عن الأوربيين فى تقبل الأفكار العلمانية بعد ذلك . ولقد كان لرفاعة عذره ، فقد أرقته هموم كثيرة نتجت عن الإحساس بمدى تفهقر بلاده وانحطاطها ، وتخلفها عن ركب

الحضارة ، التي رآها في فرنسا في سنى شبابه ، وهى سنى
التحمس والرغبة فى الإصلاح . وبالقدر نفسه كان يؤرقه كيفية
وصول بلاده إلى الدرجة التى وصلت إليها هذه البلاد ولكنه لم
يشأ أن يغضب أمير البلاد وولى نعمته ، فأعلن رأيه الذى أوضح
فيه كيف نهضت أوربا ، ثم مضى لحال سبيله .

على أن الصورة كانت قد بدأت تأخذ شكلا آخر لدى على
مبارك ، وهو المصلح الذى بلى رقاعة (١٨٢٤ م —
١٨٩٣ م) فهو أول الإصلاحيين الإسلاميين الذين حاولوا
بطريقة منهجية أن يوائموا بين الإسلام وتقبله للعلم الأوربى ،
وقد نثر آراءه هذه بين صفحات كتابه « علم الدين » الذى
نشره عام ١٨٨٢ . وفيه يبين أهمية العلم ، وكيف أن نشأته
كانت عربية إسلامية ، وأن الإسلام منيعه ، ومن ثم فإن
التجاوب والتآلف بين الإسلام والعلم دائم ومستمر ، وإن ضيعه
أهله . فعلى مبارك يرى أن العلم هو الذى نقل الأوربيين من
حالة التوحش والخشونة إلى درجات الكمال والسطوة
والاعتبار ، وإلى نمو سبل الثروة وزيادتها ، وحصول التقدم فى
الفلاحة والتجارة والصناعة والملاحة ولكنه يؤكد أن الفرنج ،
وهم المالكون للعلم فى العصر الحديث ، والمسكون بناصيته

والمتحكمون في أسبابه ونتائجه ، مدينون في تقدمهم في العلوم والصناعات إلى اختلاطهم بالمسلمين ، وإطلاعهم على العلم العربى ... ويؤكد أنه « ليس في أحكام الديانة الإسلامية ما يمنع من التقدم في أى علم من العلوم النافعة ديناً ودنياً . وأن الإسلام كان بالفعل سبباً في إحياء التمدن القديم ، وأنه الأساس الحقيقى ، والمنبع لما يسمونه بالتمدن الجديد المبتدع » .

أما ما حدث في الإسلام من موانع عاقت التقدم عن مسيرته الأصلية فلا يرجع إلى بلاده وقصور في عقول العرب ، ولا إلى تغيير في طبيعة أرضهم وهوائها ، ولا إلى تغيير قوانينهم وعاداتهم فذلك كله لم يزل كما كان عليه من قبل ، وإنما يرجع إلى أمرين بارزين . أولهما : انحسار تعظيم العلم وأهله ، وثانيهما : انحراف خلف الأمة عن سيرة سلف الأمة بنبذهم مصالح الأمة العمومية ، وجريهم وراء شهواتهم الخاصة . وكان سلف الأمة لا يحدونهم في الأحكام الشرعية والفنون العربية وإنما يتوسعون فيه ، ليشمل فن الفلاحة والملاحة والتاريخ والتجارة والعمارة والطب ، والحكمة والفلسفة والرياضة ... وقيمون على أحكام سنن شريعته ، وعلى أساس السعى في المصالح العمومية » (٣٥) .

إذن بدأ على مبارك — كمصلح إسلامى يعلن تقبله للعلم

الأوربي ، الذى هو أساسا مستمد من العلم العربى الإسلامى ، وهو لم يقل بأن منبعه عربى إسلامى ، من باب التفاخر بمجد السابقين ، ذلك التفاخر الذى يخدر أهله ، ويجعلهم يكتفون بتزيين مآثر ماضيهم ، ولا يحاولون بعث هذا الماضى المجيد أو إحيائه . ولكنه أراد أن يبين للمسلمين المعاصرين أن سلفهم عملوا على إحياء شأن العلم وأهله ، وأنهم وسعوا دائرته ، فلم يضيقوها ويجعلوها محصورة على علوم الشريعة ، بل ساقوا بين علوم الدين والدنيا ، وجعلوها معا علما إسلاميا ، ومادام الأصل كذلك فلم لا يعود المسلمون المعاصرون إلى سابق عهدهم . ويسلكون مسلك سلفهم . حتى ينهضوا بمجتمعهم الإسلامى بامتلاك أسباب العلم ووسائله .

على أن الذى وقع فيه على مبارك ، أو الذى لم يوصل أهدافه إلى حد الكمال ، أنه لم يختار طريقا مباشرا إلى أفهام المسلمين ، فظروهم الثقافية كانت تؤكد أنهم فى مرحلة دنيا من مراحل المعرفة لا تسمح لعقولهم الصغيرة أن تستنبط هذه الأفكار أو تلتقط منشورها بين الأفكار الكثيرة الأخرى التى شملها كتاب « علم الدين » والتى غطت على هذه الأهداف النبيلة فكادت تخفيها عن الأنظار والعقول . فلم يلتفت إليها كثيرون من القاعدة

الجماهيرية الإسلامية العريضة ، ذات العاطفة الإسلامية الجياشة
التي تبحث عن الطرق التي توصل إلى إعادة مجد الإسلام .

فعلى مبارك — وهو يتناول مسائل ضرورة تقبل المسلمين
للعلوم الأوربية من منطق إسلامى — لم يحاول أن يبعث
أفكاره بطريقة عملية مباشرة ، بالانغماس فى فكر الجماهير
والسيطرة عليهم ، بوضعهم فى أعماق قضيتهم المصرية ،
ولهذا لم تؤثر دعوته تأثيراً سريعاً فى الناس ، الذين لم
يجتمعوا « على الأساس الذى ينبغى التركيز عليه أكثر من غيره فى
عملية تحقيق الترقى أو التقدم ، ذلك أن الإسلام بإطلاق ،
لا يمكن إلا أن يكون ظاهرة مجردة تستعصى على الإدراك المباشر ،
ولكى يتم إدراكها بصورة شخصية ينبغى أن تتحقق بشكل أو
بآخر فى مغالبة محددة ، أو فعاليات متشددة ، يكون لها قوة دفع
ملموسة تؤثر فى هذا الجانب ، أو ذاك من جوانب الحياة الفردية
والجماعية للأمة » (٣٦) وهذا ما سيحدث باطراد هادئاً فى بادئ
الأمر لدى محمد عبده ، ثم أقوى لدى محمد رشيد رضا ، ثم
أعنف لدرجة مطالبة الحكومة بتوزيع الأرض وكفالة كل أفراد
المجتمع اجتماعياً فى آخر النصف الأول من القرن العشرين
وبالتحديد فى عام ١٩٤٨ (٣٧) .

وقام أيضاً الأفغانى ثم محمد عبده يردان على مزاعم هؤلاء المبشرين فأخذ الأفغانى يدلل فى « رسالة الرد على الدهريين » على تهاافت هؤلاء الذين لا يؤمنون بالخلق والبعث وينفون عامل القوة الإلهية فى خلق هذا الكون مؤكداً أن الإيمان يرقى بالإنسان ويساعده على تحقيق ذاته ، كما يساعده فى السيطرة على الكون ، وتطهيره من الفساد ، هذا ما قصده الأفغانى بهذه الرسالة فقد أراد أن يدلل على أن التقدم العلمى إذا لم يكن مشمولاً بالإيمان الدينى الذى يجعله فى خدمة الكون وعمارته ، لأوسيلة لتدميره ، صار بلاء على البشر لأوسيلة لإسعادهم . لأن العلم إذا ارتكز على ركائز الإيمان كان سبباً فى نشر الألفة بين الناس ، وتبادل المنافع والمصالح . « إذ لاريب فى أن الدين مطلقاً ، هو سلك النظام الاجتماعى ، ولن يستحكم أساس التمدن بدون الدين البته » . (٣٨) وإن العلم الصحيح الذى يمكن للآدمى أن يصل إليه هو العلم الذى به ينتهى الإنسان عن الفساد فى الأرض ، وسفك الدماء » . (٣٩)

فالأفغانى كما نرى لا يرفض العلم التطبيقى الوافد من الغرب ، ولكنه يرفض أن يسلك به طريقهم ، التى تهدف من تسخير وسائل العلم ، أن تحقق لهم — رغباتهم فى السيادة على العالم ، والتسلط على شعوبه الضعيفة ، ولو أدى ذلك إلى تدمير كل من

يقف في سبيل تحقيق رغباتهم الآتية ، في السيطرة والتسلط ، بينما العلم الذى ينشده للمسلمين ، هو ذلك العلم الذى يركز على ركائز إيمانية ، ويكون لخدمة الإنسان وعمارة الكون .

واستأنف الشيخ محمد عبده ، في رسالة التوحيد الكلام عن الإيمان ، وتوحيد الخالق ، مبنياً للناس كيف أن فكرة التوحيد تدعم رقى المسلم في أموره الدنيوية ، قبل الأخروية ، فهي تحرر المسلم من داخل نفسه فتلهمه بأن العبودية لله وحده ، هى كمال الحرية ، ومن خارج نفسه بنبذ ألوان الظلم والاستعباد ، وطلب الحرية والاستقلال .

في هذه المرحلة بدأ الإسلاميون يجعلون لأفكارهم أهدافاً محددة ، ويوجهونها للمسلمين توجيهاً مباشراً . ويلبسونها في نقاط محددة وواضحة هى :

- ١ — رفض الدعوة الإلحادية العلمانية .
- ٢ — إن التوحيد هو كمال الحرية ، لأنه عبودية لله وحده ، لالسواه ولا لشريك معه من آلهة البشر ، سواء كان من المستعمرين الغاشمين أو الحكام المستبدين .
- ٣ — إن الإسلام هو دين العلم والمدنية ، يدعو للأخذ بأسبابهما ليصل بالمسلمين المعاصرين إلى أعلى الدرجات

وأرقاها . كما يدعو للاجتهد .

٤ — إن العلم يجب أن يركز على ركائز الإيمان ، بل هو نابع من الإيمان ، وإلا صار علماً مدمراً (كما حدث فيما بعد في إلقاء القنابل النووية على هيروشيما وناجازاكي) .

ومع جهود الأفغان ومن بعده محمد عبده ومدرسته ، فقد تفوق هانوتو وشيعته لأن خططهم كانت واضحة ومدرسة ومستمرة ، بينما كانت خطط الإسلاميين وليدة الأحداث تظهر كردود فعل وقتية ، ثم تخبو وتختفى كأن لم تكن .

ونجحت خطة الاستعمار والمبشرين في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية بدون جلبة ولا ضوضاء « (٤٠) » وقد بلغت هذه الخطة أقصى مداها على يد كرومر في مصر ولأن مصر هي أكبر الدول الإسلامية العربية ، فقد كان تأثيرها بالتالي كبيراً ، على الأمة الإسلامية ، ساعد على ذلك رغبة مستترة من هذه الأمم المغلوبة في « تقليد الأمم الأوروبية الغالبة » ، وهو تقليد جرهم إلى الإعجاب بالأوروبيين والاستكانة لهم ، والرضا بسلطتهم عليهم ، وبذلك تحولت صبغة الإسلام فيهم ، والتي كان يجب أن تحرك فيهم التطلع إلى القوة والغلبة ، لا إلى صبغة الخمول والاستئناس إلى الحكم الأجنبي « (٤١) » .

الجامعة الإسلامية :

وكانت مسألة قتل الجامعة الإسلامية ، من الخطط التي أعد لها الاستعمار ، ولقد انتهر الاستعمار الضعف الحال بالدولة العثمانية ، والأمة الإسلامية وكتل اللورد كرومر جهوده في مصر ، وبدأ حملته في أواخر ١٩٠٦ مندداً بالمصلحين الإسلاميين الذين أظهروا ميلاً إلى إيقاظ العالم الإسلامي . ومما جاء بتقرير كرومر الذي رفعه لحكومته : « إذا قلنا إن الحركة الوطنية المصرية الحالية ليست إلا حركة الجامعة الإسلامية لم يطابق قولنا الواقع من كل وجه ، ولكن لا ريب في كون هذه الحركة مصبوغة صبغاً شديداً بصبغة الجامعة الإسلامية .

ويوضح كرومر أن المقصود بالجامعة الإسلامية بوجه الإجمال ، اجتماع المسلمين في العالم كله على تحدى قوات الدول المسيحية (لم يقل الدول الاستعمارية الأوربية) ومقاومتها فإذا نظرنا إليها من هذه الوجهة ، وجب على كل الأمم الأوربية ، التي لها مصالح سياسية في الشرق أن تراقب هذه الحركة مراقبة دقيقة .

إن الحركة الإسلامية تستلزم السعى في إصلاح أمر الإسلام

على النهج الإسلامى وبعبارة أخرى السعى فى القرن العشرين فى إعادة مبادئ وضعت منذ أكثر من ألف سنة هدى لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة ... مناقضة لأهل هذا العصر ، ومنها مايتضمن أمراً أهم من ذلك كله ، وهو إفراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية فى قالب واحد ، لايقبل تغييراً ولا تحويراً ، وهذا ماأوقف تقدم البلدان التى دان أهلها بدين الإسلام» (٤٢).

وتصدى الشيخ رشيد رضا آخر الإسلاميين من مدرسة المنار يرد على كرومر وكان فى رده توضيح أمور هى :

١ - إن الجامعة الإسلامية بالمعنى السياسى صارت أمراً يكاد يكون تحقيقه ميئوساً منه فقد كان الإسلاميون فى مصر يدعون لها فى ظل الدولة العثمانية ولقد نجح العلمانيون فى زلزلة أركان الدولة العثمانية . وقد أحس الإسلاميون فى مصر بذلك . ومن هنا فقد بدأوا يوجهون جهودهم وجهة أخرى منبثقة من الدين أيضاً . وكان الشيخ محمد عبده أسبق إلى فهم هذه الوجهة من تلميذه الشيخ رشيد رضا . ولهذا لما أراد هذا الأخير أن يتكلم فى الخلافة ، ويكتب عن حقوق الإمام قبل الأمة ، أو حقوق الأمة قبل الإمام ، نصحه بالألا يوجه نظر المسلمين إلى هذا

الموضوع ، كما نصحه بأن يوجه أنظارهم إلى القرآن
« لأن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن » (٤٣) .

وكان الشيخ محمد عبده قد مات قبل أن يعلن كرومر تقريره
بعام ، وفهم رشيد رضا حيث كرومر ، وما يريد أن يوقع به
المسلمين ، فرد عليه قائلاً : « إن اللورد كرومر قد توهم أشياء
لاوجود لها على الإطلاق ، فالجامعة الإسلامية بالمعنى الذى يفهم
من كلامه لاوجود لها فى الأرض وإنما يوجد فى المسلمين
دعوتان :

١ — دعوة تنحصر فى ترك البدع ، والجمع بين الدين والعلم
والمدنية .

٢ — دعوة وطنية سياسية تنحصر فى مطالبة أصحاب السلطة
فيهم بما يرقى ببلادهم ويحفظ حقوقهم فيها .

إن الباحثين فى أمور الشرق من الأوربيين عارفون بمرامى
طلاب الإصلاح من المسلمين وأنهم يريدون الرجوع بالدين إلى
ماكان عليه فى أول نشأته ، غير متقيدين بما وضعه العلماء من
التقاليد التى تحول دون مجازاة أهل هذا العصر ، بل سابقتهم فى
علومهم ومدنيتهم لأنهم يرون أن الكتاب والسنة يثخان على ذلك ،

ولا يحولان دونه ، والمقلدون للفقهاء يرون غير ذلك » (٤٤) .

وقد يفسر كلام الشيخ رشيد على أن الإسلاميين أرادوا العودة إلى القرآن ، ليستلهموا من نصوصه ، مايقوم عوج الحياة ، فإذا استطاعوا أن يربوا المسلمين على هذه الطريقة استطاعوا أن يجعلوا من المسلمين أمة واحدة قوية الرأي والإرادة ، فيها الرجال الذين يستطيعون أن يحموا حوزتها ، والمفكرون والعلماء الذين يبنون نهضتها .

وقد يكون هذا صحيحاً ، ولكن مهما قيل من أقوال وتفسير ، فقد استطاع الاستعمار أن يضيق الدائرة السياسية التي كان يدور فيها الإسلاميون وأن يجعلهم يتركون الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، ويتفرغوا لمشاكلهم الوطنية . وهو ماغير عنه الشيخ رشيد رضا « بالدعوة الوطنية السياسية » ولم تفتأ هذه الدعوة إلى الوطنية أن علا صوتها شيئاً فشيئاً من تركيا ذاتها مركز دولة الخلافة العثمانية الإسلامية . فهم أول من ساعد على تمزيق دولة الخلافة وعمل له . ولقد مهد ذلك التطور — إلى الأدنى — من فكرة الجامعة الإسلامية إلى فكرة الوطنية إلى حدوث أمرين خطيرين ، وكان كلاهما ذا قوة سلبية مدمرة للأمة الإسلامية .

أولهما : أن وقف المسلم العربى فى وجه المسلم التركى فيما بعد فى الحرب العالمية ، التى أدارها الاستعمار الغربى خصمهما معاً .

وثانيهما : أن المثقفين العرب المسيحيين وتبعهم المسلمون (وكلهم علمانيون) رفعوا أصواتهم يرددون أن الوقت لم يعد مناسباً لرابطة إسلامية ، مبرزين ذلك بموقف الأتراك الذين كانوا يدعون أنهم حماة الخلافة الإسلامية من الحركة الإسلامية . ولقد كانت الشعارات العلمانية التى رفعوها مناسبة لظروف وقتها ، وكانت لاتعوزها التبريرات لأن العثمانيين حماة المسلمين بالأمس ، لم يستطيعوا وقف الزحف الأوربى على بلاد المسلمين العرب .

وفى الحقيقة فقد تشابكت القضايا السياسية وتعقدت ، سواء فيما يختص بالحركة الإسلامية ، أو العربية أو الوطنية القومية ، هذا من جانب المسلمين الحائرين الضعفاء ، وفى الجانب الآخر القوى تبلورت خطط السيطرة الاستعمارية ، والصهيونية العالمية والسعى الاستعمارى الصهيونى لقتل الأمة الإسلامية ، واحتلال فلسطين وبيت المقدس وكان من العوامل التى ساعدت

الاستعمار على اتخاذ هذه الخطوات ، ضعف الحكومات
الحاكمة ، والشعوب المحكومة على حد سواء .

كرومر والتفريب :

كانت الظروف تسير ضد رغبة الإسلاميين ، بينما أصبحت
الأحوال لصالح العلمانيين وكانوا يزدادون قوة يوماً بعد يوم ،
وفي المقابل ازداد الإسلاميون ضعفاً . وكان الاستعمار وراء
العلمانيين دائماً يقوى مركزهم ويعد لهم ، بقيادة اللورد
كرومر ، الذى أخذ يغير فى خططهم ويتكرر حتى جعل مبادرة
تنفيذها بيد المسلمين أنفسهم بإحداث التغيير الاجتماعى والثقافى
والسياسى فيهم ، وبدأ خطته بالتغيير الاجتماعى بإعداد طبقة
الباشوات الفلاحين الوطنيين ، بدلاً من طبقة الباشوات الجركس
والأرناؤوط وغيرهم .

ومن هذه الطبقة نشأت طبقة الباشوات المثقفين المتفرنجين من
أبناء الباشوات الفلاحين وكانوا هم أنفسهم طبقة الباشوات
الحاكمين والحراس على طبقتهم الاجتماعية الجديدة أمثال : سعد
زغلول باشا ولطفى السيد باشا وعلى عبد الرازق باشا ومحمد
حسين هيكل باشا ، ويلحق بهم طه حسين باشا . وكان الذى

فعله كرومر الإنجليزى فى مصر (المشرق العربى الإسلامى) قد سبق إليه الفرنسيون فى تونس (المغرب العربى الإسلامى) بدون جلبة ولا ضوضاء كما قال هانوتو ، الذى بدأ خطته بالتظاهر باحترام النظام السابق على الفتح الفرنسى بصيانة القوانين والعادات من المساس والمحافظة على مركز (الباي) حاكم البلاد . يقول هانوتو : « وقد بالغنا فى ذلك بحيث تمكنا بواسطة مآدخلناه من التعديلات الطفيفة شيئاً فشيئاً ، وأجريناه من المراقبة على الأمور الإدارية والسياسية من التداخل فى شئون البلاد ، والقبض على أزمته بدون شعور من أهلها وقام بإعمال هذا التغيير والتبديل ، وهذا النسخ والتحويل ، عدد قليل من الموظفين من التونسيين » ويستطرد هانوتو قائلاً : « إذن يوجد الآن بلد من بلاد الإسلام قد انفصم الحبل بينه وبين البلاد الإسلامية الأخرى الشديدة الاتصال ببعضها ، إذن توجد أرض تنفلت شيئاً فشيئاً من مكة ومن الماضى الإسلامى ، أرض نشأت فيها نشأة جديدة أنبتت فى قضائها وإدارتها وعاداتها ، وأخلاقها ، أرض يصح أن تتخذ مثلاً يقاس عليه وأتمودجاً ينسج على منواله ، ألا وهى البلاد التونسية » (٤٥) .

فالخطة — كما يتضح من كلام هانوتو — فصل المسلمين عن

الإسلام ، وعن ماضيهم الذهبي ، وعن مكة رمز هبوط الرسالة الإسلامية من السماء على نبي الإسلام ﷺ ، وإنشائهم إنشاء آخر بتغيير كل مقوماتهم الدينية والأخلاقية . وكل نظمهم الدنيوية المنبثقة عن الإسلام .

وفعل كرومر الشيء نفسه في مصر ، فهو يقول على سبيل المثال : « على الإنجليز مهمة كبرى هي محاولة ربط مصر بهم ، وصيغها بصيغتهم ، أو الصيغة التي ترضى فيما بعد أن يكون البلاد جزءاً لا يتجزأ من الدولة البريطانية كل هذا دون إثارة إحدى الدول ، ودون عنف ، ودون اتخاذ إجراءات قاسية ، ولكن بهدوء وصبر وطول أناة » (٤٦) وبالمصريين المترين تربية أوربية » (٤٧) .

- وسارت الخطة الاستعمارية التبشيرية على مداومة غرس ما يريدون في عقول المصريين وعلقت هذه الأفكار ثم تمكنت من عقول المسلمين وتركزت في أذهانهم ، واتخذت طابع الحقيقة التي لا تمارى .

ولم تقتصر المسألة على خطط هانوتو الفرنسي وكرومر الإنجليزي ، فقد كانت الأجهزة ، التبشيرية ، تعضد هذه الخطط وتدعمها خاصة الأمريكية منها وكان الطابع التبشيري الأمريكي

يعتمد على تضافر المسئولين الحكوميين ورجال المال ، ورجال الدين المسيحي ، وكان شعارهم جميعاً « ضرورة تبشير العالم كله » والذي نقش هذا الشعار في أذهان الصليبيين هو « جون رالى موط » الذى لم يكن من رجال الدين المسيحي ، ولكنه مؤسس الاتحاد المسيحى العالمى للطلبة عام ١٨٩٥ ورائد الحركة المسكونية ، جال بين مختلف القارات ، وركز على مصر ، ورأس مؤتمر الإرساليات التبشيرية سنة ١٩١٠ ورأس مجلس الإرساليات العالمى الذى تأسس فى سنة ١٩٢١ ومؤتمر القدس سنة ١٩٢٨ والهند سنة ١٩٣٨ ، ولما تأسس مجلس الكنائس العالمى أختير ليكون رئيسه الفخرى ، وهذا الرجل نفسه صاحب الفضل فى أن يجعل السبق للكنائس الأمريكية فى مجال التبشير حتى أصبح عدد المبشرين الأمريكين ٢٧,٧٣٣ من ٤٣,٠٠٠ مبشراً مسيحياً يعملون فى أنحاء العالم طبقاً لإحصاء سنة ١٩٥٨ » (٤٨) .

وكان أهم أهداف هؤلاء المبشرين الذين يحركهم علماني أمريكي لا ينتمى أصلاً إلى رجال الكنائس ، والذي اختاره مجلس الكنائس العالمى ليكون رئيسه الفخرى ، عملاً بخطة استعمارية هى —إبعاد الدين عن الحياة فى البلاد الإسلامية من كل مشاركة أو اقتراب فى الحياة السياسية أو الاجتماعية أو

الاقتصادية . أى عزل الدين عن حياة المسلم عزلا تاما ، وفصم المسلم بالتالى عن حقيقة دينه ، كان هذا هو همهم الأول قبل اهتمامهم بالتبشير للدين المسيحى . لأنهم أنفسهم صاروا ينظرون إلى الدين المسيحى نظرة مغايرة ، من بداية القرن العشرين ، حيث انهارت بعض مقومات الحضارة الأوربية القومية ، فقد هزمت اليابان الوثنية روسيا الأرثوذكسية المتعصبة فى حرب ضروس بدأت ١٩٠٤ وانتهت ١٩٠٥ ، ثم نجحت الثورة المادية اللادينية فى روسيا فى هزيمة الأرثوذكسية الروسية القيصرية مرة ثانية وقضت عليها نهائيا ١٩١٧ .

ومن هنا بدأت القوى التبشيرية تحدث تغييرا جذريا فى مخططاتها وفى المناخ اللاهوتى المسيحى ، خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، التى أعلنت عن إله الغرب الجديد الذى أطلق عليه « العلمانية » secularism والجديد فى الأمر هو الإعلان عن عبادة هذا الإله ، الذى كان يعبد فى الخفاء ، فصار يعبد جهارا .

وشكلت الولايات المتحدة الأمريكية لجنة برئاسة الفيلسوف الأمريكى (و . ارنست هوكنج) وكان كل أعضائها ليسوا من رجال الدين ، قاموا برحلات واسعة فى آسيا وأفريقيا — حيث

يوجد المسلمون — لحساب جمعيات الإرساليات الأمريكية ، وخرجوا بتقرير يؤكد : أن الرجل الغربى أصبح أقل ثقة فى وحدانية الإنجيل المسيحى ، وليس من حق الرجل الغربى أن يفرض على ورثة الأديان الكبرى الأخرى شيئا قد يثبت فى النهاية أنه ليس أكثر من خرافة غربية A western myth ومن ثم فقد بدأ فى أوساط اللاهوت هجوم صريح على الألوهية بكل مظاهرها فى المسيحية ، وانتشر تيار فكرى يجعل نقطة بداية موت الإله ، وينادى بمسيحية لا دين فيها (٤٩) .

وكانت فلسفة نيتشه الألمانى (١٨٤٤ — ١٩٠٠) قد سرت فى المجتمع الغربى ، والتى تلخصها رؤية نيتشه فى أن الأسطورة المسيحية لم تعد قابلة للتصديق ، وأن هذه الأسطورة كان يجب أن يعترف دعاة المسيحية صراحة أنها فقدت أخيرا قوتها المخلصة (٥٠) .

وبدأ العلمانيون الغربيون يتجهون نحو العالم غير المسيحى ، بدين مؤلف من تعاليم من صنع البشر ، لأن فيها دعوة إلى التسامح والحرية والمساواة ، وإعلاء شأن العقل ، وبعض التعاليم الإنسانية الأخلاقية التى تجمع البشر من كل لون وعرق ودين على اعتناقها ، والتخلق بأخلاقها .

عوامل مساعدة :

كان من أهم العوامل التي ساعدت على نشر هذه المبادئ في الشرق الإسلامي عوامل مساعدة ، بلا شك . يأتي في مقدمتها الصحافة اللادينية الموالية للاستعمار والناطقة بلسانه . وجهود الصهيونية . ونشر الأفكار والنظريات التي من شأنها أن تزرع القلق وتخلخل الثقة من كيان المتدين كالماسونية والدارونية وغير ذلك من العوامل الهدامة للعقيدة الدينية .

أولاً : الصحافة الموالية للاستعمار :

كان للصحف الموالية للاستعمار دور كبير في تربية الشعب على الطريقة التي أرادها المستعمر . إذ كانت تعمل دائبة على إقناع الناس بضرورة احترام المحتلين ، لما نالت مصر — بزعمهم — من خير على أيديهم ، ويطالبونهم بالارتباط بالحياة الأوربية ، وضرورة أن يتعلم أبنائهم على الأساتذة الأوربيين (٥١) .

قام بتنفيذ مخطط الاستعمار في هذا الميدان — الصحفيون

السوريون المسيحيون وفي مقدمتهم فارس نمر ، ويعقوب صروف وشاهين مكاربوس ، الذين أسسوا دار المقطم للصحافة وأسماها دار المقطم ، لأنه الجبل الذى قدت منه الأحجار التى بنيت منها الأهرامات .

وقصدوا بذلك تذكير المصريين بمجد الفراعنة ، لا بمجد الإسلام (٥٢) .

وأصدر أصحاب دار المقطم ثلاث صحف كانت كلها تخدم أغراض الاستعمار السياسية والاجتماعية والثقافية . وهى :

١ — مجلة المقتطف العلمية ١٨٨٥ .

٢ — مجلة اللطائف الأدبية ١٨٨٦ .

٣ — صحيفة المقطم السياسية ١٨٨٩ .

وقد تربى أصحاب المقطم الثلاثة فى أكبر مدرسة تبشيرية فى الشرق فى هذا الحين ، وهى الكلية الأمريكية فى بيروت ، واقترب أحدهم وهو فارس نمر عام ١٨٨٨ بابتنة قنصل إنجلترا بالإسكندرية ، وسافر إلى إنجلترا واجتمع بكبار السياسيين الإنجليز ، وشرب أفكارهم قبل إصدار جريدة المقطم بعام — ليشوا فيه الأفكار التى يجب أن ينفذها للمصريين (٥٣) .

نهجت مجلة المقتطف مجلتهم العلمية ، خطة هدم الصورة الشائخة لعلماء ومفكرى وقادة المسلمين ، ومسحها ، أو على الأقل إظهارهم بمظهر الشخصيات غير المتفوقة فهى تقارن بين أولئك وبعض الشخصيات الإنجليزية ، بحيث تجعل نتيجة المقارنات دائما لصالح الإنجليز ، فتقارن على سبيل المثال بين صلاح الدين الأيوبي ، وريتشارد قلب الأسد ، وبين أبى العلاء المعرى ، والشاعر الإنجيزى ملتون ، وبين ابن خلدون والفيلسوف الطيغى الإنجليزى هربرت سبنسر .

ويمكن نقل جزء من أحد هذه التعليقات لتوضيح مقصدهم فى إثبات أن الشخصيات الإنجليزية ، موضع المقارنة ، تتفوق على نظائرها من الشخصيات الإسلامية ، فيقول فى مجال المقارنة بين ابن خلدون وسبنسر : إن أكثر المواضع التى طرقها ابن خلدون ، طرقها سبنسر أيضا ، ولكن معارف البشر قد نمت فى هذا العصر ، وزادت زيادة بالغة ، ولذلك نرى الموضوع الذى كتب فيه ابن خلدون صفحة كتب فيه هربرت سبنسر فصلا أو كتابا كبيرا (٥٤) .

ثم جاءت مجلة اللطائف ، لتحمل راية الإلحاد الذى مهددت له شقيقتها مجلة المقتطف ، وكانت أول مجلة جاهرت بنشر التعاليم

السرية الماسونية في مصر .

وبهذا تم لهم ما أرادوا زرعه من الإلحاد في مصر .
أما المقطم منذ كانت الناطقة بلسان حال الإنجليز في السياسة والاقتصاد وتعويد المصريين على تقبل كل ما هو غريب ، وترسيخ الإيمان به ، والاعتقاد فيه وفي خيره الذي عم البلاد .

إن مسيحي الشام قد بذروا البذور على أساس الضرورة والمصلحة — بزعمهم — أى لأن مصلحة المصريين تحتم عليهم أن يرتبطوا بالغرب ، وأن يأخذوا بكل ما يقدمه الأوروبيون من خير للمسلمين ، ثم انتقل هذا الرأي إلى المسلمين وانتشر بينهم ، في صورة أخرى هي مبدأ التوفيق بين « الإسلامية والأوربية » الذى استخدمه الصحفيون المسلمون بعد الصحفيين المسيحيين ، ليكون ذريعتهم في تملق الاستعمار ، والتعاون معه والدعوة إلى مبادئه .

كان للإنجليز معاونون مهرة من مسيحي الشام ، ثم من المصريين المسلمين الذين تربوا على مبادئهم ، ودعوا بدعوتهم ، وحاولوا إقناع جمهور المسلمين أن لانجاة لهم إلا بالاعتماد على الإنجليز خاصة والأوربيين عامة ، حتى تكون رأى عام ، يرى

أنه لا ثمة خطر على البلاد من هذا التقييد ، بل على العكس ،
يمكن فيه سر تقدم البلاد ومدنيتها ، وتطالعنا إحدى الصحف
بمجموعة من المقالات تغنونها آيات من القرآن الكريم ، لتخدم
بها أغراض المحتلين . أما هذه المقالات :

١ — والله لا يستحي من الحق . (الأحزاب : ٥٣)

٢ — إن الله يأمر بالعدل والإحسان . (النحل : ٩٠)

٣ — اعدلوا هو أقرب للتقوى . (المائدة : ٨)

٤ — ما فرطنا في الكتاب من شيء . (الأنعام : ٣٨)

ومما جاء في المقال الأول : أن عقلاء الأمة والخيرين منهم
بأغوار السياسة لا يكرهون احتلال الإنجليز لا حبا في ذاتهم ،
بل لما يرونه من المنافع لبنى جنسهم ، مما يحصل بأيدي الإنجليز ،
ودفع المضرات التي لا يمكن دفعها بدونهم (٥٥) .

ولقد أثرت هذه النزعة الجديدة في الصحافة المصرية التي
يحررها صحفيون مسلمون ، فبعد ربع قرن من هذه الدعوة
للمصريين بضرورة موالاة المحتلين الغربيين (للمصلحة) نادى
أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد باشا ، بضرورة نبذ الإسلام
والمسلمين (للمصلحة) أيضاً . ففي يناير ١٩١٢ ينادى لطفى
السيد في (جريدته) بنبذ فكرة الإسلامية نبذا تاما وعدم معاونة

بعض الغيورين من المسلمين الذين بدأوا في جمع المساعدات لأشقائهم الليبيين الذين وقعوا تحت الاستعمار الإيطالي مدعياً : أن الحركة الحاضرة بمصر الموجهة لإعانة الدولة العثمانية على حرب إيطاليا ، قد ظهرت بشكل الجهاد الديني أو الدعوة إلى الجهاد الديني « وأن هذا خطأ ضار بمصر » (٩٦) .

ثانياً : الصهيونية :

ومن الأسباب التي يمكن أن تضاف إلى ما ذكرنا ، خطط اليهود لامتلاك فلسطين وإنشاء دولتهم عليها . بمساعدة الاستعمار . وكانت قد أنشأت لها جرائد ومجلات في مصر تدعو وتمهد لهذا الاحتلال ، مثل :

١ — جريدة الحقيقة ١٨٨٩ .

٢ — مجلة الزراعة ، وتعنى بالزراعة في الظاهر فقط ، ولكنها تدعو في الحقيقة ، لإنشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين عام ١٨٩٠ .

٣ — مجلة نهضة إسرائيل عام ١٨٩٠ .

ولم يكن غريباً في هذا الجو أن تبدأ الدعوة لإنشاء الكيان الصهيوني في مصر ، قبل انعقاد مؤتمر بال عام ١٨٩٧ الذي أقر اعتبار فلسطين وطناً لصهاينة اليهود ، ومؤتمر ١٩٠٧ حيث

وقعت وثيقة كامبل — بارمان وفيها تعهدت الإمبريالية العالمية بحماية الصهيونية ومساعدتها ، وقبل عام ١٩٢٧ الذى اعترفت فيه سلطات الانتداب البريطانى على فلسطين بمشروعية وجود المنظمات اليهودية ، وقبل عام ١٩٣٧ حيث قامت لجنة بيل البريطانية بتقسيم فلسطين ، وتسليمها اليهود وإنهاء الانتداب البريطانى .

كان هذا الذى فعله الاستعماريون اليهود ، كان صدها في مصر يزلزل كيان الشباب وبين لهم مدى الضعف الإسلامى في مواجهة قوى الاستعمار والصهيونية ، الذين جمعتهم المصلحة على إذلال المسلمين فاليهود سيمنحون وطناً قومياً ، « والأوروبيون يأملون أن ينفذوا من هذا السبيل بمشاريعهم الاستعمارية إلى العرب المسلمين » (٥٧) .

ولقد تسبب استيطان اليهود لفلسطين على تحطيم كيان المسلم المعاصر ، وإشعاره بالإحباط ، وإضعاف طموحه ، وتفتيت فكره ، وانقسام نفسه على نفسه ، مما سهل على الأفكار الغربية أن تغزو أعماق نفسه الممزقة وتنال منه كل ما تريد .

ثالثاً : الماسونية :

دخلت الماسونية الشرق الإسلامى قبل دخول الاستعمار البريطانى العسكرى وقد نشأت فى أوربا على دعائم يهودية لتفويض سلطة البابوات والملوك ثم أيدتها الثورة الفرنسية لأنها حملت شعار « دهرية الحضارة » « لا السلطة الدينية .. » وكانت للماسونية الأثر العظيم فى الانقلابات السياسية فى أوربا ، ومنها الثورة الفرنسية واليهود هم زعماءها وهم أكثر الناس انتفاعاً بها « (٥٨) » .

وقد نشرها الإفرنج وأعوانهم المتفرنجون فى مصر والبلاد الإسلامية فى القرن التاسع عشر ، وكان من بين أعضائها خديوى مصر وجمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده ، ثم انفصل الأخيران عنها ، ولكن أمرها استشرى فى مصر مع الاحتلال البريطانى ، وكان أكبر العاملين على نشرها شاهين مكاريوس أحد أصحاب المقطم ، وصاحب امتياز مجلة اللطائف التى أنشئت ١٨٨٦ لتكون أعلى أبواق الدعاية للماسونية والإلحاد فى مصر . وكانت أول جهاز إعلامى يجاهر بنشر التعاليم الماسونية والإلحادية فى مصر .

وعملت الماسونية على أن تكون أعضاؤها من كافة الأديان

والمثل المختلفة ، ولم يكن الهدف من ذلك تهيئة الجو للتسامح الدينى ، ولكن المقصد كان تميع فعل الدين فى النفوس ، وقتل حرارته فى نفوس معتقديه ، نعم كان هذا هو المقصد الأول ، مهما حاولت أن تتخذ من وجود معتقى الأديان المختلفة فى هيئتها « برهانا على أنها جمعية أدبية شريفة المقاصد ، لا تتعرض لدين ، ولا لسياسة ، فهى تضم من المسلمين والمسيحيين واليهود الجم الغفير » (٥٩) .

ولقد وقع المفكرون الإسلاميون فى براثن الماسونية ، كالأفغانى ، ومحمد عبده وحتى عندما كشفوا أمرها لم يستطيعوا أن يواجهوا خطرها على فكرة الإسلامية ، بل إن أغرب الأشياء أن الأفغانى الذى خلع نفسه من عضوية المحفل الماسونى الاسكتلندى لأنه لم يعضده فى قضايا السياسة ، أنشأ محفلا وطنيا للشرق الفرنساوى ، ولكن الإنجليز عاقبوه ، « إذ لما بلغ محفل جمال الدين إلى هذه الدرجة من الأهمية والتأثير داخل الخوف قنصل إنجلترا العام... وأرهب الحديوى (توفيق) فأصدر أمره بإخراج الأفغانى من القطر المصرى ١٨٧٩ » (٦٠) .

وعندما هاجم عبد الله النديم دعاة الماسونية فى مصر ، وهم

أصحاب دار المقطم بقوله : كيف يرجى الصدق والإخلاص
من خانوا وطنهم وسلطانهم وأهلهم ، وكانت بلادهم أولى
بالخدمة ، وأقرب الحوادث منا وجود أحد الأجراء (أحد عملاء
الإنجليز) خطيبا في محفل من محافل بيروت الماسونية ، يحرض فيه
الناس على نبذ الطاعة السلطانية ، والانحياز إلى الغير » (٦١) .
وقد عوقب التديم أيضا بأن وضع تحت الرقابة ، وأغلقت
مجلته ، وطورد حتى داهمه الفقر والجوع ، مما أدى به إلى
الإصابة بذات الرئة والموت .

وتركت الماسونية اللادينية أثرا خطيرا في أفكار المثقفين وعلى
حد قول الشيخ رشيد رضا : « فلم يكن لها من ثمرة إلا إعداد
النفوس لفصل السياسة والحكومة من الدين ، والاستغناء عن
الشرع بالقوانين والمؤاخاة بين المسلمين وغيرهم ، وموالاتهم
لهم » (٦٢) .

ولا يخفى على أحد أن قصد المؤاخاة بين المسلمين وغير
المسلمين المشار إليه ، هو قتل الحمية الدينية الإسلامية في
أعماقهم ، وبث الخلاف بين المسلم وأخيه المسلم ، الذي ارتبط
به بآصرة الدين والعقيدة بما يمنونه من النفع الناتج عن التمسك
بها .

رابعاً : الدارونية :

كانت الدارونية قد غزت الأوساط الثقافية الإسلامية منذ أواخر القرن التاسع عشر ، وبلغت مبلغاً كبيراً من الانتشار في بداية القرن العشرين — في مصر — وشغلت المثقفين النظريين (لا العاملين الذين تخصصوا في علم الأحياء) وهذا يؤكد غزوها الجو الثقافي المصري — كأيدولوجية ، حتى كاد يظن أنها الأيدولوجية الجديدة الوحيدة التي يمكن أن تحكم طرق التفكير والاعتقاد ، وبلغ من طغيانها على الفكر الإسلامي ، أنها غزت كتب تفسير القرآن الكريم ، وسيطرت على بعض علومه في هذه الحقبة ، وعرض لها تفسير المنار ، الذي يعد رائد التفسير في العصر الحديث ، منذ بداية القرن العشرين ولا يزال حتى اليوم (٦٣) .

ونحن في هذا المقام — لا نناقش الدارونية من حيث أنها قضية علمية ، وإنما كمسألة فكرية ، أثرت على الأفكار لدى المسلمين منذ بداية القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين ، منذ عمل دارون على تحطيم نظرية الثبات في الخلق ، والتي كانت سائدة في عصره والتي تقول بأن كل نوع من الكائنات خلق على حده ، وفي صورة مستقلة ، وأخذ يؤكد أن الأنواع ليست من

أصول ثابتة ، وأن الأنواع التي تنتمي إلى فصيلة واحدة ، أو جنس واحد قد انحدرت مباشرة عن أنواع أقدم منها ، وغالبا ما تكون قد انقرضت ، وقد حدث هذا بنفس الطريقة التي خرج منها سلالات متنوعة من أنواع ذات أصل واحد ..

وكان أخطر ما جاء في نظرية دارون على طريقة التفكير الديني قوله :

إن النظام الذي نراه في الطبيعة ليس نتيجة لتدخل قوة عليا خارجية ولكنه نتيجة للتوافق ، أو التكيف بين أعضاء الكائن الداخلية ، وبين ظروف البيئة التي يعيش فيها (٦٤) .

ثم إن دارون رأى أن الكائن في تطور خلقى على مدار الزمان وأن هذا التطور قد يحدث تحولا في الأجناس ، إلى أجناس أخرى وهذه الفكرة هي التي جرأت أحد تلاميذه أن يقول بفكرة انحدر الإنسان عن سلالات القرد ، وهذه الفكرة تخالف ما جاء في القرآن عن الخلق ..

ونظرية دارون تدل بلا شك — على كفاءة علمية ، ولكنها لم تعط حكما نهائيا يؤكد صحة الفروض التي افترضها ، وبهذا الخصوص يشير العالم والمفكر الفرنسي دكتور موريس بوكاي Mourice Bucaille إلى أن نجاح أفكار دارون لا يعود إلى

مساهمتها في تقدم العلم وإنما لأنها استخدمت لغاية أيديولوجية معينة ، وهي تحطيم الكنيسة والتقليل من أهمية تعاليم الكتب المقدسة (٦٥) .

وبالفعل هزت نظرية دارون مجتمع المثقفين بعنف ، فعدوا رفض علماء الدين لهذه النظرية تدخلا مشينا من جانبهم ، من شأنه أن يوقف التقدم العلمي ، ويسئ إلى المؤسسات العلمية والتربوية المهمة بدراسة النظرية .

أما دارون فقد ألقى على الناس بأفكاره ومضى ، وكان لا أدريا وكانت اللادرية agnosticism هي مبدأه الديني ، فهو لم ينكر وجود الله ، ولكنه لم يكن يعتقد في تدخل الإرادة الإلهية في حوادث الحياة اليومية .

وانتقلت هذه الأفكار إلى الشرق الإسلامي ، مع بداية عهد الاحتلال الإنجليزي وأدت الدور نفسه في زلزلة الفكر الديني لدى الشباب المسلم ولقد وصف أستاذ هذا الجيل أحمد لطفى السيد — الذى كان قد استظهر حفظ القرآن الكريم — في بداية حياته — شغفه بنظرية دارون ، وحرصه على قرائتها بمجرد التحاقه بمدرسة الخديوية الثانوية — في السنة الأولى — حيث كانت ميسرة في مكتبة المدرسة وكان في مقدور كل طالب أن

يقرأها (٦٦) .

لقد نسي شباب المسلمين — حينذاك — وفي مقدمتهم الشاب أحمد لطفي السيد ما أشار إليه قرآنهم في خلق الإنسان في قوله تعالى :

﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾ « التين : ٤ » والآية تحسم القضية ، فهي لم تشر إلى البداية الزمنية لوجود الإنسان على الأرض ، ولكنها تثبت أن الإنسان لم ينحدر من سلالة أدنى ، هذا فضلا عن أن دارون وغيره من علماء الأحياء لم يتمكنوا حتى الآن من ربط جميع حلقات الخلق في الكائن الحي الواحد ، وأنهم لم يعايشوا هذه الكائنات إلا فترة زمنية يسيرة من حياة امتدت في أغوار الزمان ملايين السنين .

والأمر قد يختلف مع المسيحيين ، فإن الذي أوقعهم في حبال دارون وتصديقه أن القصص التي وردت في الكتاب المقدس عن أصل الحياة ونشأة الإنسان غير واقعية ، وتتنافر مع الحقائق العلمية — بينما لم يتدخل القرآن في تفاصيل تواريخ لبداية الوجود الإنساني على الأرض ، كما أنه لم يعن بتدوين القوانين العلمية التي يمكن أن يطبقها الإنسان في فترات متغايرة من تاريخه ليؤكد بها تفوقه . ولكن القرآن الكريم ذكر خلق الإنسان في أحسن صورة

وذكر ما يمكن أن يكون ظواهر طبيعية لا تتناقض بينهما ، وبين أحداث القوانين العلمية ، لإثبات قدرة الخالق ، وسيطرته على الكون .

أفكار أخرى :

كان يواكب المرحلة الداروينية ، حركة أخرى هزت أوروبا في القرن التاسع عشر ، تلك هي حركة الاشتراكيين التي بدأت بدفاع سان سيمون الفرنسي عن حقوق العمال ١٨٢١ ، ثم ظهور كتاب بروودن ١٨٤٠ بعنوان : الملكية تعنى السرقة ، ثم ظهور كتاب رأس المال لكارل ماركس ١٨٦٧ .

ونادى هؤلاء الاشتراكيون بالمساواة التامة بين أفراد المجتمع وأعلنوا حقوق الإنسان وحقوق المرأة ، وقد انتقلت كل هذه الأفكار إلى مصر منذ نهاية القرن التاسع عشر ، وغزت كتب التفسير ، تماما كما حدث لنظرية دارون (٦٧) .

وتصدى الإسلاميون في هذه الحقبة للدارونية والاشتراكية ، فقد تصدى لهما مفسر النار ، وكان هادئا هينا في تصديه للدارونية ، ربما لأنه لم يكن مسلحا التسليح الكافي لمواجهتها فاكفى بأن يقف منها موقفا سلبيا ، فقال إن الدين لا يؤيدها ولا يعارضها (٦٨) ولكن اختلف الأمر فيما يتعلق بالاشتراكية ،

حيث كانت أدواته ومعداته بين يديه ، ولهذا كان دفاعه قويا مقنعا ، يلتزمه من نصوص القرآن الكريم ، لأن القرآن لم يترك بابا يصلح من حال الفقراء إلا فتحه أمامهم ، وأدخل لهم الخير منه ولقد اجتهد فقال إن الإسلام يضمن لكل مسلم كفايته من الزكوات المفروضة ، والصدقات المندوبة ، ومن كل وجوه الإحسان ، وإن الأغنياء ملزمون إلزاما وفرضا بأن يقوموا بحق الفقراء ، ويكفلونهم ، ويضمنون لهم الحياة الكريمة التي تليق بالإنسان ، إذا لم تقم الصدقات والزكوات بذلك . وهذا ما لم ولن تحققه الاشتراكية (٦٩)

بداية القرن العشرين

دعوة إلى الانسلاخ الكامل عن الإسلام

مهدت خطط الاستعمار والمذاهب التي ألحنا إليها ، إلى تقبل الفكر العلماني ، ثم الإيمان به ، وقد شهدت العشرينات من هذا القرن أعنف موجة ثقافية تعمل للانسلاخ الكامل عن الإسلام ، وقد تزعمها المثقفون المتفرنجون الذين تربوا تربية أوربية ، وتثقفوا بثقافة غربية في معاهد العلم الإنجليزي والفرنسي : « وكان من الطبيعي أن يعود هؤلاء الشباب بعد تعليمهم في فرنسا وإنجلترا بآراء حديثة ، تتمثل في التحرر الفكري والتحرر

الاقتصادى ، وتتجه بأنظارها إلى هذه الدول الأوربية كممثل أعلى تحاول تقليده ، وأكملت هذه المجموعة من الجيل الناشئ مجهودات بعثات التبشير والبعثات العلمانية التى كانت تعمل فى الإقليم منذ بضع سنوات . وأصبح اتجاه الجامعة الإسلامية بالنسبة إليها يعد اتجاهها تقليديا أو قديما ، ويمثل حركة ترجع بالأمّة إلى بضعة قرون إلى الوراء . وتزايد الشعور بفكرة وبشعور قومى حديث ... وكان يحقى وراءه زيادة نمو الطبقة الوسطى وزيادة ترابط مصالحها بالتجارة الخارجية » (٧٠) .

وهؤلاء كان قد مهد لهم منذ عهد الحديوى إسماعيل ، الذى مهد للانفتاح على أوروبا ، وتحويل مصر إلى دولة أوربية ، وبالشكل الذى يريده الأوربيون أنفسهم ، وكان إسماعيل أكثر فهما لطبيعة الناس من أسلافه (باستثناء جده محمد على) فعمل على تكوين طبقة جديدة من الباشوات الفلاحين الوطنيين ، تختلف عن طبقة الباشوات الذين صَنَّفَهُم الدولة العثمانية . يَأْتَمِرُونَ بِأَمْرِهِ وَلَا يَعْصُونَهُ وَكَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ :

١ - محمد شريف باشا الذى تقلد رئاسة الوزارة .

٢ - محمود حمدي الفلكي وعين وزيرا للمعارف .

٣ - على باشا شريف رئيس مجلس شورى القوانين .

٤ - إسماعيل باشا الفلكي .

وكانوا همزة الوصل بين الخبراء الفرنسيين في مصر في النوادي
والحفلات والجمعيات الخاصة ، وبين الخديوى إسماعيل ثم ابنه
الخديوى توفيق ثم حفيده عباس حلمى الثانى .
ولم يؤثر عن هؤلاء وأمثالهم الانتماء فى أى شكل من الأشكال
إلى الثورة العرابية (٧١) .

ولكن الظروف السياسية التى أدت إلى احتلال البلاد ،
أحدثت تغيرا كبيرا فى وضع هذه الطبقة ، فاحتلال الإنجليزى
لم يشأ أن يقضى عليها .

ولكن شاء أن يعدها إعدادا جديدا يسير خططه المتجددة ،
عملا بنصيحة اللورد كرومر الذى أكد : أن المسلم غير المتخلق
بأخلاق الأوربيين ، لا يقوى على حكم مصر ، لذلك سيكون
المستقبل للمصريين المتربين تربية أوربية (٧٢) .

عمل الاستعمار الإنجليزى — إذن — على تأكيد وتدعيم
الطبقة الجديدة ، لتكون أهم طبقة فى المجتمع ، واهتدى الإنجليز
إلى رجلين قديرين من أكفأ رجالهم ليقوما بإعداد هذا العمل ،
وهما وليم ويلكوكس وأرنست كابل : « وكان ويلكوكس يغنى
من يشاء بغير حساب » على ما فعله فى كتابه ، ستون عاما فى
الشرق ... وصارت تلك الطبقة تعرف باسم أصحاب المصالح

الحقيقية (٧٣) ومن أبناء هذه الطبقة حكم مصر سياسيا سعد
زغلول باشا وثقافيا أحمد لطفى السيد باشا .

وكان أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد ، الذى حفظ القرآن
وجوده فى طفولته ، بدأ يدعو لدارون ، وترجم السياسة
لأرسطو ، وينادى بنبذ الإسلامية ، بل والعربية أيضا (العربية
هنا الأمة العربية) لأن العربية هى قاعدة الإسلامية وركيزتها ،
متعللا بأن المصلحة لن تعود على المصريين إلا بنبذها ، فعندما
احتلت إيطاليا المسيحية ليبيا الإسلامية العربية ، جمعت مصر ستة
آلاف جنبا مصريا ، ومثلها ذهب ، وأزادت أن تقدمها إلى
الأشقاء الليبيين ، كما أرسل بعض المصريين البعثات الطبية
لإسعاف المنكوبين ، واشترك فى صفوف الليبيين بعض المجاهدين
المصريين وفى مقدمتهم عزيز المصرى ، وعبد الرحمن عزام أخذ
لطفى السيد يندد بهؤلاء البلهاء (على حد اعتقاده) الذين قدموا
المساعدات لليبيا ، وفاجأ الناس بسلسلة مقالات فى الجريدة
(وهى الصحيفة التى كان يصدرها ويملكها) بعنوان : سياسة
المنافع لا سياسة العواطف ، ورأى فيها أن من مصلحة مصر نبذ
الليبيين ، وعدم معاداة الإيطاليين بمساعدتهم ، وأن مصلحة مصر
تناقض مصالح شقيقاتها العربيات .

وكان أسوأ ما جاء في جريدة لطفى السيد استنكاره
« للحركة الحاضرة بمصر ، لأن إعانة ليبيا على حرب إيطاليا ، قد
ظهرت بشكل الجهاد الدينى ، وهذا خطأ ضار بمصر » (٧٤) .

ولقد غالى لطفى السيد وجيله ، فى نيزد الإسلامىة والدعوة
إلى الوطنىة فقال فى عام ١٩١٣ : « كان من السلف من يقول
بأن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين ، تلك قاعدة
استعمارىة ، تتمشى مع العنصر القوى الذى يفتح البلاد باسم
الدين ... أما الآن فقد أصبحت هذه القاعدة لا حق لها فى
البقاء ، لأنها لا تتمشى مع الحال الراهنه للأمم الإسلامىة فلم يبق
إلا أن يحل محل هذه القاعدة المذهب الوحىد المتفق مع أطماع كل
أمة شرقىة لها وطن مكدود ، وذلك المذهب هو مذهب
الوطنىة » (٧٥) .

وعمل لطفى السيد بكل طاقته لحذف فكرة الإسلامىة من
أذهان المسلمين وكان يقدم مصر كمثل فى هذا المجال فىقول : إن
أول معنى للقومىة المصرىة وتحديد الوطنىة المضرىة والاحتفاظ بها
والغىرة عليها ، غىرة التركى على وطنه ، والإنجلزى على قومىته ،
لا أن نجعل أنفسنا ، وبلاد أخرى (على المشاع) وسط ما
يسمى خطأ بالجامعة الإسلامىة ، تلك الجامعة التى يوسع بعضهم

معناها ، فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم (٧٦) .

وكان تلاميذ لطفي السيد يعضدونه بكل الأساليب التي تثبت أفكارهم .

يقول طه حسين : « في مقال نشر في جريدة كوكب الشرق ١٩٣٣ : » « إن المصريين قد خضعوا لضروب من البغض ، وألوان من العداوات جاءتهم مع الفرس واليونان ، وجاءتهم من العرب » (٧٧) .

فالعرب محتلون أيضا ، لا هداة إلى دين الإسلام .
ومن الغريب أن يقول طه حسين ذلك ، وبلده ترزح تحت الاحتلال البريطاني الذي ناء عليه بكلله .

هكذا قدر أن يتسرب الضعف والانهيار الكامل « لفكرة الإسلامية » حتى لم يعد جماهير المسلمين أنفسهم يأبهون بها .
وقامت الثورات العربية ضد الاستعمار الغربي في سنى الاحتلال ، ولم يكن طابعها إسلاميا ، بل كان قوميا ، تقودها أحزاب سياسية علمانية .

إذن فمنذ بداية القرن العشرين يشهد المسلمون العرب الميلاد الحقيقي للعلمانية في الحياة بكل أشكالها وتياراتها . ويرى بعضهم أن هذا التيار الذي بلغ ذروته في ثورة ١٩١٩ والذي وقف فيه

مسيحيو مصر بجانب المسلمين وقفة ، لولاها « ما كان يمكن للفكر السياسي أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين » (٧٨) .

وبعد ثورة ١٩١٩ أبيع لكل الأفكار العلمانية والليبرالية أن ترغبى فى مصر وتمرح . وأصبح لكل فكر وافد ملتقطوه . وفى آخر العشرينات من هذا القرن تحدث الأزمة الاقتصادية العالمية ، ويستقبل أخبارها الليبراليون المصريون ، وأخذوا يناقشون ما تنقله الأنباء عنها ، عن أسبابها ، وعن الحلول التى تمكن من حلها . وفى النهاية أرجعوا أسباب حدوثها إلى تناقض وقع بين المبادئ السياسية والاقتصادية ، فالسياسيون يسعون لتقوية العصبية الجنسية بحيث تسعى كل دولة لما فيه مصلحتها بغض النظر عما يلحق بغيرها من الأذى .

كذلك من أسبابها سوء النظام الرأسمالى فى الولايات المتحدة الأمريكية ، الذى حصر ثلثى الصناعات الأمريكية فى بضعة نقابات ، وحصر الثروة فى أيدي عدد يسير من الرجال لايزيدون على خمسة آلاف ، يتصرفون فى مصر أمة مؤلفة من أكثر من مائة وعشرين مليوناً من الأنفس (٧٩) .

وقد تأثر بعض المصريين بهذه المأساة الإنسانية ، وخاصة وكان قد تأسس فى مصر حزب شيوعى سرى يدعو إلى

الاشتراكية ، أسسه اليهودي المليونير هنرى كوريل . ثم بدأت الأفكار الغربية الأخرى تغزو مجتمع المثقفين المصرى ، فهناك البراجماتية ، وقد واكبت التبشيرية الأمريكية ولم تنفصل عنها وهى فلسفة أمريكية صميمة ، وضعها الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس ١٨٤٢ — ١٩١٠ ، وبها لم تعد الفلسفة الأمريكية عالة على الفلسفة العابرة من أوربا وتحددت الفلسفة البراجماتية فى « أن معنى أى قول لا يكون فى الأفكار الواضحة المتميزة ، وإنما فى حالات الفعل المرتبطة به » (٨٠) .

إذن فقد أقبلت البراجماتية لتضع معيار النجاح « جاءت لتغير وجهة النظر من أساسها ، فبدل الالتفات إلى ما كان عند تحقيق فكرة ما ، يلتفت إلى ما سيكون ... يلتفت إلى المستقبل الذى سيعقب وجود الفكرة ويلورها ، فهى صواب إن كانت نتائجها مما يسعف ظروف حياتنا العملية ويفيدنا فى حل مشكلاتنا ، وهى خطأ إذا لم يكن لها مثل هذا الأثر » (٨١)

وانحاز الشباب ، فمن كان يبحث عن العدالة الاجتماعية ، زعم أن ضالته فى اعتناق المذاهب الاشتراكية ، ومن كان يبحث عن الحرية زعم أن ضالته فى الديمقراطية .

ثم جاءت الوجودية « وليس لها مسلك فى الحياة من إحساس ، أو منظور تريد أن تدركه أو تحققه » (٨٢) ووجدت

هى ضالتها فيمن لم يألفوا السلوك والتفكير النمطى الذى يقيده به المذهب المحدد القواعد والمبادئ .

وخلاصة القول ، « فقد أهملنا تراثنا ، ولم نلتفت إليه ... وأصبح لدى الكثيرين اعتقاد بعدم قابلية (المسلمين) للتقدم ، وأنه لم يكن لأجدادنا أى جهد فكرى عالمى وأنه لم ينشأ بين العرب من استطاع أن يبلغ فى ميدان العلم مبلغ علماء أوربا وأن هذه الأفكار سائدة ومسيطرة على المثقفين ، وأصحاب الشهادات العلمية ، وليت الأمر يقف عند هذا الحد ، حد الإنكار ، بل يتعداه إلى الاستخفاف بكل ما هو شرق عامة ، وعربى خاصة ، وإلى التنقص من جهد السلف وفضلهم على المدنية » (٨٣) .

كان هذا هو الحال فى هذه الحقبة ، حتى هبت صيحة إسلامية ، لتوضح لأولئك وهؤلاء ، « أن العودة إلى الإسلام خير من كل هذه المذاهب ، وتؤكد أن للمسلمين مذهبهم الخاص بهم فى المعرفة والسلوك من خلال فهمنا للنصوص » . مادامنا نريد أن نظل مسلمين تحكمنا أصول الإسلام ، ونتعرف وجوه النفع والضرر من وجهة نظر إسلامية ، وإن سلوك أى طريق آخر هادم لأسباب النهضة عند الأمم الضعيفة بوجه خاص لأنها لا يقوم لها نهضة إلا على مغارسها وأصولها الأولى ، والنهضة على غير هذا الأساس فناء لذات العنصر الأضعف فى العنصر الأقوى » (٨٤) .

ولكن كيف حدثت هذه الصحوة الإسلامية ؟

تأسست جماعة الإخوان المسلمين ١٩٢٩ وركزت على التربية الإسلامية والفكر الإسلامى وكانت متأثرة بفكر الشيخ محمد رشيد رضا الذى انسلخ فكريا عن شيخه محمد عبده منذ موته ١٩٠٥ وصار مفكرا سلفيا خالصا حتى وفاته عام ١٩٣٥ .

وظل الشيخ رشيد رضا يتصدى وحده للعلمانيين الغربيين والمحليين قرابة الثلاثين عاما ، حتى جاوز السبعين من عمره . وفى هذه الأثناء برز إسلامى شاب تخرج من كلية دار العلوم وكان أول دفعته يدعى حسن البنا . وكان مقبلا على الحياة ، متطلعا إلى تحسين أحوال المسلمين بتفهمهم أصول الإسلام الصحيح . فى هذه الفترة كان الشيخ رشيد رضا يعانى من الشيخوخة والمرض وضيق ذات اليد ، والغربة عن الأهل .

ولم تظهر ثمرات دعوة البنا إلا فى الثلاثينيات ، قبل الحرب العالمية الثانية ، وكان المسلمون وقتها يبحثون عن ملاذهم الحقيقى بعدما رأوا كل الذين كذبوا عليهم يتقاتلون من أجل اغتنام الشرور ، فى حرب عالمية شاملة .

في هذه الأثناء أحس العلمانيون أن الناس المحتاجين إلى مأوى
روحي يلجأون إليه بدأوا ينفضون من حولهم ، فحاولوا أن يقتربوا
منهم ببعض الأعمال ذات المظهر الديني فكتب محمد حسين
هيكل حياة محمد وألف طه حسين على هامش السيرة ، وألف
توفيق الحكيم محمد النبي البشر .

وربما رضى عنهم الإسلاميون — وقتها — ولكنهم على حد قول
أنيس منصور وهو ثمة من الشجرة التي أنبتهم ، « لم يعودوا إلى
الإسلامية ، وإن انحلل لهذه الأعمال لا يعيه أن يفهم ذلك
بسهولة » (٨٥) فهم قد ألفوا أعمالا ذات مظهر إسلامي ،
ولكن من وجهة نظر العقل الخالص ، « تحكم العقل المجرد والمتحرر
من كل الموارث الفكرية والسلوكية ولا تبالى أن تلتقى مع الدين في
كل وجهات النظر أو في بعضها ، أو تتعارض معه وتخالفه » (٨٦)
ويضم د . محمد محمد حسين العقاد إلى هذه الكوكبة من المفكرين
العلمانيين .

فيقول : « إن طه حسين والعقاد قد اكتسحتهما الموجة
الإسلامية العارمة فتابعتهما بعد أن أصبح ذلك هو البدع
الشائع الذي يغمر الأسواق ، ولم يعد التشدد بالكفر ونظرياته
المستوردة سمة من سمات المفكرين تستهوى الأغرار من الشباب كما
كان في العشرينات » .

«ويرجع هذا الانقلاب الفكري إلى عدة عوامل عدلت بالناس ، ويكثر من المفكرين عن طريق احتذاء الحضارة الغربية والفكر الغربي ، وردتهم إلى طريق الإسلام . (ومنها) قضية فلسطين وزيادة نفوذ الصهيونية ، وظهور جمعيات إسلامية عظيمة » (٨٧) عام ١٩٢٩ .

وكان الشيخ رشيد رضا يحمل لواء الإسلام ، يواجه به أعداءها من العلمانيين القوميين ، ومن المبشرين الغربيين وأدى رسالته على هذا الوجه ، حتى تسلم اللواء الشيخ حسن البنا . فأدخل الحركة الإسلامية في الميدان العملي ، ليحرك به المسلمين في حركة فعالة داخل مجتمعاتهم .

وأهم ما جاء به حسن البنا ، أنه سار قدماً إلى الأمام لا ينظر يمينا ولا يسارا ، ورفض تعدد المصطلحات ، التي تميز بين الديني وغير الديني ، فالذي أتى به محمد ﷺ هو الإسلام وحسب ، تكمن فيه كل الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة ، لتدل دلالة واحدة على الإسلام . يقول البنا : « إننا ندعوا إلى الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ والحكومة جزء منه ، والحرية فريضة من فرائضه ، فإن قيل لكم هذه سياسة فقولوا هذا هو الإسلام ، ونحن لا نعرف هذه الأقسام » (٨٨) .

وساعدت مأساة فلسطين على التفاف المسلمين حول

الإسلاميين على أن الإسلامية لم تترك لتسير في طريقها ، حتى تدعم الفكر الإسلامي في أذهان المسلمين ، فإن دعاة العلمانية كانوا يعدون للظهور من وقت لآخر ، هذا فضلا عن الظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تعيشها البلاد ، في ظل ملكية فاسدة ، وأجهزة إدارية عفنة ، وصراع حزبي لا ينتهي من أجل تحقيق مصالح شخصية لا تعمل لصالح الوطن والناس .

وأذنت المرحلة ببدء صراعات من نوع جديد ، طرفها في داخل المجتمع الإسلامي والآخر خارجه ، ففي الأربعينات أخذت المشكلة الفلسطينية وجهة حاسمة ، فاليهود باتوا يرفضون مبدأ تقسيم الأرض الفلسطينية بين أصحابها و اليهود ، وأصبحوا يطالبون بإنشاء وطن ودولة فوق الأرض كلها ، وأيد الاستعمار مطلبهم ، بعد أن انضمت إليه الولايات المتحدة الأمريكية — وعقد مؤتمر بالتييمور في فندق بالتييمور في نيويورك في الولايات المتحدة ، وكان نجاح هذا المؤتمر في إعطاء الحق لليهود بإنشاء وطن ودولة يهودية على كل أرض فلسطين « أعظم ثمرة حققتها الحركة الصهيونية » (٨٩) في تاريخها .

ولم يرجع هذا النجاح إلى قدرة اليهود الفائقة في كسب هذه الشعوب لضمان وجودها في فلسطين ، والاعتراف الفعلي بكيانها فيه ، ولكن الدول الاستعمارية كانت تخشى من اليقظة الإسلامية ،

وبدأت تعد لإحباطها ، وكان إنشاء وطن قومي لليهود في قلب الأمة الإسلامية ، أكبر الوسائل عملا على إحباط هذه اليقظة ، فقد جاء في تقرير اللجنة الملكية الإنجليزية التي عرفت فيما بعد بلجنة النيبيل الأيرل بيل عام ١٩٣٧ وهي اللجنة التي اقترحت تقسيم فلسطين بين العرب واليهود ، إنه يخشى من بعث إسلامي ، وهو ما عبر عنه في الباب الثالث من هذا التقرير المعنون ب :

الباب الثالث : إمكان الوصول إلى تسوية دائمة .

الفصل العشرون : ضغط الظروف

فقد جاء فيه : « إن العرب يطمحون إلى إحياء عصر العرب الذهبي » (٩٠) ويقول إنجليزي آخر « إن العرب قد شقوا قرونا طويلة تحملوا فيها الظلم والعسف ولكن هل مات العرب كلا فالسامي ينام ولكنه لا يموت ... »

إن حضارة العرب قادمة ، ولا يستطيع السلاطين والأباطرة منع مجيئها ، ومتى جاءت فسيعجز التسيطر والفتح ، ورجال المال عن الإلمام بها والسيطرة عليها .

(ثم يوصي اليهود) بحسن التفاهم (بعد الاستيلاء على فلسطين) مع المسيحيين ، فالاستيلاء على فلسطين والقدس يصلح لهما معا ولهذا يقول : إنا معشر المسيحيين نصلح خطأ عظيما

بمساعدتنا للصهيونيين ... وإن في تحقيق أمانيتكم ضمانا بسلم العالم ، وإني أراكم الآن بعين الخيال تعاونون معاونة أدبية على أمن البلدان الصغيرة وحمايتها ، لأنكم تكونوا أصغر الدول وأعظمها في آن واحد » (٩١) .

إذن فقد كان السبب المباشر الذي اتفق عليه كلا من الاستعمار الإمبريالي ، والصهيونية ، هو إيقاف البعث الإسلامي ، الذي يمكن العرب من إعادة مجد العصر الذهبي . وقد أحس المسلمون بهذا الخطر ، فاستيقظت فيهم فكرة الإسلامية .

واشتد الحنين أكثر وأكثر إلى تحقيق مجد الإسلام سنة ١٩٤٨ العام نفسه الذي ضاعت فيه فلسطين إلى حين . وبدأت الحركة الإسلامية في مصر تأخذ المبادرة العملية فقد أصدرت بيانا عام ١٩٤٨ بعنوان :

مشاكلنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي

وأهم ما جاء فيه .

- ١ — إن الإسلام يرفض أن توجد طبقة تحتكر الثروة ، وفي مقدمة ما عني به من الناحية الاقتصادية توزيع الملكية الزراعية .
- ٢ — إن الرسول ﷺ قد وضع العلاج الناجع لما تعانيه مصر

الآن من التباين الشاسع في توزيع الملكيات ، فقال من كان له أرض واسعة فليزرعها أو يمنحها أخاه ، ولا يؤجرها إياه ولا يكرها .

٣ — إن مؤدى ذلك أن الملكية الفردية يجب أن تكون محدودة بطاقة الإنسان على زرع أرضه وما زاد عن ذلك يجب أن يوزع على المعدمين فلا استغلال بالإيجار ، بل لا تأجير مطلقا .

٤ — إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حينما فتح المسلمون أرض سواد العراق ، وأرادوا قسمة أربعة أخماسها بين الفاتحين أبى عليهم ذلك وقال : ما يفتح بلد فيكون فيه كبير نيل ، حتى يأتي المسلمون من بعدهم ، فيجدوا الأرض قد قسمت وحيزت وورثت عن الآباء ، وتضيع الذرية والأرامل .

٥ — إن الإسلام يحارب الإقطاعات الشاسعة اليوم في النظام الرأسمالى .

٦ — كما يحارب الشيوعية اللادينية ، التى تنادى بأن تكون الأرض ملكا للدولة ، فينهار بذلك ركن من أركان الاقتصاد السليم فضلا عن تجاهل المبدأ الضرورى فى الإنسان وهو حب التملك .

٧ — إن الحل الوسط بين الرأسمالية والشيوعية هو أن يمتلك الإنسان بقدر طاقته الزراعية وما زاد عن ذلك يجب أن يعطيه لغيره من المعدمين مجانا .

فالبيان كما نرى يريد أن يقضى على هذه الطبقة التى أنشأها الاحتلال الإنجليزي كما أراد أن يقضى معها ، على كل مقوماتها من فكر إقطاعى ، على أن تكون العودة إلى الإسلام ، فهو الضمان الوحيد للحياة الكريمة .

وقد أرسل وزير الداخلية هذا البيان لمفتى الديار المصرية وكان فى ذلك الوقت فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف ، يطلب بيان الحكم الشرعى فيه .

وجاءت الفتوى قوية مما جاء فى بيان الجماعة الإسلامية ، ولا تطابقه ، وكان أهم ما أشارت إليه :

« إن مبادئ الإسلام وتعاليمه فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة ... وحدها هى النظام المثالى للاجتماع والحضارة والعدل والسلام ، وأنه لا منجى للعالم مما حاق به إلا الأخذ بها والعيش فى ظلها » (٩٢) .

ومنذ عام ١٩٤٨ بدأ كل الناس فى المجتمع على اختلاف مشارهم ينظرون إلى ذلك الضوء الجديد ، الذى أتى هذه المرة واضحا جليا عريضا عميقا ، يفرض نفسه ، على كل جنبات العالم

الإسلامي واتجاهاته الثقافية .

وبدأت مرحلة حاسمة في تاريخ الحركة الإسلامية ، كما بدأت صراعات رهيبية مع السلطة الحاكمة — في ذلك الحين — وكان لابد من وقوع الصدام بين الإسلاميين والسلطة الملكية . فلقد كان لكل منهما نزوعه السياسي ، فالإسلاميون يعتقدون أن المسلم المعاصر قد هبى لتقبل مبادئ إسلامية مثل فكرة الشورى ، وعالمية الإسلام ، وختمية الحلول النابعة من الإسلام . كما بدأوا يعلنون فساد الأنظمة الأخرى المحلية والعالمية لأنها في تصورهم خارجة على الإسلام .

وكانت نتيجة هذا الصراع تشتيتهم وقتل مرشدهم ، ولكنهم كانوا قد رسخوا إيمان المسلمين بخطورة موقفهم من الاستعمار والصهيونية ، وكيف أن أهم دواعي الاحتلال هي إيقاف البعث الإسلامي ، الذي يمكن أن يعيد العصر الذهبي للعرب والمسلمين وهكذا تنبه المسلمون بهذه الخطوة ، فبدأوا مرحلة جديدة من مراحل التصدي لهذه القوى التي تسخر من ضعف المسلمين ، وتتآمر على الإسلام ، ابتداء من بداية النصف الثاني من هذا القرن .

* * *

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

- ١ — عبد الرحمن الجبرتي — عجائب الآثار والتراجم والأخبار
ص ٧١٧ ، مطبعة الشعب — القاهرة ، ١٩٥٨ —
١٩٥٩ .
- ٢ — مجموعة أبحاث عن الجبرتي بإشراف الدكتور أحمد عزت
عبد الكريم ص ٣١٣ ، ندوة أقامتها الجمعية المصرية
للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية
الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية من ١٦ — ٢٣ إبريل
١٩٧٤ ونشرت في كتاب — الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٧٦ .
- ٣ — السيد جمال الدين الأفغاني — الأعمال الكاملة لجمال
الدين الأفغاني ص ١٢٧ بتحقيق محمد عمارة — دار
الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٨ .
- ٤ — يوسف كرم وآخرون — المعجم الفلسفي ص ١٠١ القاهرة
مارس ١٩٦٦ .

- ٥ — مجموعة أبحاث الجبرتي — مرجع سابق ص ١٣ ، ٤١ .
 ونضيف هنا قولاً للدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى ،
 أوردته في بحثه بعنوان : الجبرتي مؤرخاً قال ما نصه : « لم
 يدرك الجبرتي أن الدولة العلمانية الحديثة التي وضع
 أساسها محمد علي لا تفرق بين مواطن وآخر إلا بمقدار
 ما يقدمه لها من خدمات دون اعتبار لدين أو طبقة أو
 جنس أو لون » (مجموعة أبحاث عن الجبرتي ص ٤١)
 وقال في البحث نفسه : ولهذا فقد استقبح الجبرتي
 مستحدثات الفرنسيين والتدخل من المثل الأخلاقية التي
 انطبع بها المجتمع المصري ... وتحدى العرف الإسلامي .
- ٦ — دكتور عزت قرني — العدالة والحرية في فجر النهضة العربية
 الحديثة ص ١٠٣ ، سلسلة عالم المعرفة — الكويت
 ، ١٩٨٠ .
- ٧ — دكتور محمد البهي — الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر
 مشكلات الأسرة والتكافل ص ١١ طبع ببيروت ١٩٦٧ .
- ٨ — تاريخ الجبرتي — مرجع سابق ، ص ٣ .
- ٩ — نفسه ص ١١٧ ، ٤٦٣ .
- ١٠ — نفسه ص ٤٢٣ .
- ١١ — دكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى ، بحوث عن الجبرتي

- مرجع سابق ٣٧ .
- ١٢ — كرين بيرتون — أفكار ورجال أو قصة الفكر الغربي
ص ٥٠٨ . ترجمة محمد محمود — مؤسسة فرانكلين
١٩٦٥ .
- ١٣ — تاريخ الجبرتي ص ٧١٧ .
- ١٤ — نفسه ٢٨٤ — ٢٨٥ .
- ١٥ — نفسه ٤٢٣ .
- ١٦ — نفسه ٧٤٢ .
- ١٧ — نفسه ص ٢٨٠ — ٢٨٤ وارجع إلى روايته لمحاكمة المجاهد
المسلم الشهيد سليمان الحلبي ص ٣٧٥ وما بعدها .
- ١٨ — مجموعة أبحاث عن الجبرتي مرجع سابق ص ٥٧ .
- ١٩ — عن الجبرتي مرجع سابق ص ٣٣٥ ، وارجع إلى روايته عن
أحد البلهاء الذي كان يمشی عريانا في الأسواق مكشوف
السواتين ، وكان الناس يعتقدون في كراماته وأقبلوا عليه
رجالا ونساء يلتمسون بركته ، ويصدقون عليه .
- ٢٠ — الجبرتي مرجع سابق ٣٤٣ .
- ٢١ — د . أحمد سعيد الدمرداش مقال شخصيات علمية قلقة
ص ٣٩ من مجلة العلم (قاهرية) العدد ٩٠١ أغسطس
١٩٨٣ تصدرها أكاديمية البحث العلمي — دار التحرير

للطبع والنشر .

- ٢٢ — الشيخ محمد رشيد رضا — مجلة المنار ١٢/٨٢٤ .
- ٢٣ — نفسه .
- ٢٤ — الشيخ محمد عبده ونص المقال في مجلة المنار
١٧٥/٥/٥ — ١٨٣ .
- ٢٥ — الجبتي — مرجع سابق أحداث شعبان ١٢٢٢ هـ .
- ٢٦ — الجبتي ص ٢٣٨ ارجع إلى موقف الشيخ عبد الله
الشرقاوي ضد محمد بك الألفي زعيم المماليك في رد الظلم
عن أهالي شرقية بليس .
- ٢٧ — الأب — جوميه — مؤتمر القاهرة الدولي مارس إبريل
١٩٦٩ ، ص ٣٠ .
- ٢٨ — د . وليم سليمان — الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار
والصهيونية ص ٢٤ — ٢٥ . سلسلة في المعركة بدون
تاريخ ، وزارة الثقافة — دار الكاتب العربي للطبع
والنشر .
- ٢٩ — د . عزت قرني — العدالة والحرية ، مرجع سابق ،
ص ١٠٧ .
- ٣٠ — نص مقال جابر بيل هانوتو في كتاب : الإسلام والرد على
منتقديه ، ص ١٣ المكتبة التجارية ، ١٣٤٦ — ١٩٢٨ .

٣١ - د . وليم سليمان ، الكنيسة المصرية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

٣٢ - مقال هانوتو ، مرجع سابق ، ص ٥ ، ٢٢ .

٣٣ - د . عزت قرني ، العدالة والحرية ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

٣٤ - نفسه ، ص ١٠٣ ، وهنا يجب الالتفات إلى نقطة هامة فقد رأى د . محمد البهي في كتاب الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مرجع سابق ، ص ١١) أن أتاتورك أول العلمانيين الرسميين في الشرق الإسلامي ، لأنه ألغى الحكم بالشرعية الإسلامية ، وأحل محلها القانون الوطني الأوربي . ولكن الخديوي إسماعيل سبقه في مصر بنحو من نصف قرن حينما كلف رفاة الطهطاوي بأن يترجم له القانون الفرنسي الوضعي عام ١٨٦٣ للعمل به في المحاكم بعد إلغاء العمل بالشرعية الإسلامية وإلغاء المحاكم الشرعية ذاتها في ذلك الحين .

٣٥ - د . فهمي جدعان - أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث ص ١٧٦ - ١٧٧ طبع بيروت ١٩٧٩ عن كتاب علم الدين لعلی مبارك المطبوع في مطبعة المحروسة بالأسكندرية عام ١٨٨٢

ج ٣٠٨/١ — ٣١٣ .

٣٦ — نفسه ١٨٠/١ .

٣٧ — إذ رفعت إحدى الجماعات الإسلامية بياناً للحكومة
تطالب فيه بأن تكون الأرض لمن يزرعها فقط ، وألا يزيد
ما يزرعه عن قدرته عليها ويوزع الباقي على المعدمين ، كما
كان يفعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
(عن مجموعة الفتاوى الإسلامية — دار الإفتاء
الإسلامية — المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ج ١٣
ص ١٥٧٧ — ١٥٩١ .

٣٨ — الأفغانى — الأعمال الكاملة — رسالة الرد على الدهريين
ص ١٣٠ . تحقيق محمد عمارة .

٣٩ — نفسه ص ١١١ .

٤٠ — مقال هانوتو ص ٢٦ .

٤١ — الشيخ عبد القادر المغربي — جمال الدين
الأفغانى — خاطرات وأحاديث ص ٩٨ سلسلة إقرأ رقم
٦٨ الطبعة الثانية ، دار المعارف .

٤٢ — نص التقرير بمجلة المنار ٢١٤/١٠ — ٢١٨ .

٤٣ — الشيخ محمد رضا تاريخ الإمام ٩١٣/١ .

٤٤ — مجلة المنار ٢١٩/١٠ .

- ٤٥ — مقال هانتو ص ٢٧ .
- ٤٦ — د . سامى عزيز — الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزي ص ٢٢٤ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر عن كتاب مصر الحديثة للورد كرومر .
- ٤٧ — اللورد كرومر — عباس حلمى الثانى ص ٤٦ مطبعة محمد محمد مطر بدون تاريخ .
- ٤٨ — د . وليم سليمان مرجع سابق ، ص ٥٤ .
- ٤٩ — نفسه ص ٦٨ .
- ٥٠ — هنرى أيكين — عصر الأيديولوجية ص ٢٥٩ ترجمة فؤاد زكريا مراجعة عبد الرحمن بدوى — الألف كتاب ١٩٦٣ .
- ٥١ — د . سامى عزيز — مرجع سابق ، ص ١٠١ .
- ٥٢ — نفسه ، ص ٩٦ .
- ٥٣ — نفسه ص ٩٧ .
- ٥٤ — نفسه ص ١١٥ — ١١٦ عن المقتطف عدد يونيو ١٨٨٦ .
- ٥٥ — نفسه ١٣٩ عن جريدة الإعلام فى ٢١ يناير ١٨٨٥ .
- ٥٦ — مجلة المنار ٣٤/١٥ .
- ٥٧ — د . عمر فروخ ، د . مصطفى الخالدي التبشير والاستعمار فى البلاد العربية ص ١٨٣ المكتبة العلمية

- بيروت ، ١٩٥٣ .
- ٥٨ — مجلة المنار ١٤/١٨٠ .
- ٥٩ — د . سامى عزيز ؛ مرجع سابق ص ٣٠٨ — ٣٠٩ .
- ٦٠ — رشيد رضا « تاريخ الإمام » ١/٤٠ — ٤١ .
- ٦١ — دكتور سامى عزيز ، مرجع سابق ص ٣٧٧ عن مجلة الأستاذ عدد ١٨٩٣/٥/٢٣ .
- ٦٢ — مجلة المنار ١٥/٣٣ .
- ٦٣ — تفسير المنار ٤/٧٨ ، ٣٢٤ .
- ٦٤ — د . سيد بدوى — بحث أصل الأنواع لدارون ص ٩٧٣ .
- تراث الإنسانية المجلد الثانى ١٩٦٤ .
- ٦٥ — موريس بوكاى مقال : عرض كتاب الإنسان من أين يأتي ص ٦٣ .
- عن مجلة الأمة الإسلامية العدد ٣٥ .
- ٦٦ — أحمد لطفى السيد — قصة حياتى ص ٢٤ ، كتاب الهلال ١٩٦٤ .
- ٦٧ — تفسير المنار ١١/٣١ .
- ٦٨ — تفسير المنار ٤/٧٨ ، ٣٢٤ .
- ٦٩ — تفسير المنار ١١/١٤ — ٣١ .

- ٧٠ - د . جلال يحيى - تطور المشكلة الفلسطينية ص ٦٣
مجلة الكاتب العدد ٦٧ إبريل ١٩٦٩ ، تصدر عن
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .
- ٧١ - د . أحمد سعيد الدمرداش مرجع سابق ،
ص ٣٨ - ٤٠ .
- ٧٢ - كرومر - عباس حلمى الثانى - مرجع سابق ،
ص ٤٦ .
- ٧٣ - أنور الجندى - اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار
منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى - دار
الإعتصام ١٣٩٨ - ١٩٧٨ .
- ٧٤ - مجلة المنار ٣٤/١٥ .
- ٧٥ - د . محمد جابر الأنصارى - تحولات الفكر في الشرق
العرى من ١٩٣٠ - ١٩٧٠ ، ص ١٢٠ سلسلة عالم
المعرفة الكويتية ١٩٨٠ .
- ٧٦ - أحمد لطفى السيد - مبادئ في السياسة والأدب
والاجتماع ص ١٢٦ كتاب الهلال أغسطس ١٩٦٣ .
- ٧٧ - د . محمد جابر الأنصارى ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .
- ٧٨ - د . مصطفى الفقى ، بحث : الأقباط في السياسة
المصرية - ضمن كتاب الشعب الواحد والوطن الواحد

- ص ٨٧ مركز الدراسات السياسية ، الأهرام ١٩٨٢ .
- ٧٩ — مجلة الهلال إبريل ١٩٣٣ ص ٧٣٣ .
- ٨٠ — هنرى أيكن ، مرجع سابق ، ص ٣٢٩ .
- ٨١ — د . زكى نجيب محمود ، حياة الفكر فى العالم الجديد ، ص ١٦٨ .
- الأنجلو المصرية ، ١٩٥٧ .
- ٨٢ — هنرى أيكن ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ .
- ٨٣ — قدرى حافظ طوقان — الدورة ٣٩ لمجمع اللغة العربية ص ١٠٢ — ١٠٣ ، ١٣٩٣ — ١٩٧٣ .
- ٨٤ — حوار مع د . محمد محمد حسين ، مجلة الأمة الإسلامية ص ٢٥ ، ٢٦ العدد ٣١ (رجب ١٤٠٣) .
- ٨٥ — أنيس منصور — يسقط الحائط الرابع ص ٤٥ دار القلم ١٩٦٥ . — انظر الاستدراك ص ١٦ —
- ٨٦ — حوار مع د . محمد محمد حسين — مرجع سابق ص ٢٦ .
- ٨٧ — نفسه .
- ٨٨ — سعيد حوى — المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين ص ٢١٢ الطبعة الثانية ١٣٩٩ — ١٩٧٩ .
- ٨٩ — د . حسن صبرى الخولى — سياسة الاستعمار

والصهيونية تجاه فلسطين في النصف الأول من القرن

العشرين ٧/١ ، دار المعارف ١٩٧٣ .

٩٠ — نفسه ٢/٢٩٣ .

٩١ — نفسه ٢ / ١١ — ١٢٠ . وقد نشرت هذه الوثيقة في

حينها ، يوم أن ألقاها مارك سايكس وزير الخارجية

الإنجليزي ١٩١٨ ، جريدة المقطم القاهرية في عدد ١٠

يناير ١٩١٨ ، ولم تحرك أحد حينذاك ، لأن المصريين

كانوا مشغولين بقضاياهم الوطنية ، وكانت الحركة

الثقافية والوطنية تنادى بإبعاد مصر عن مشاكل

الشفقات العربيات الإسلامية .

٩٢ — مجموعة الفتاوى ، مرجع سابق

١٣/١٥٧ — ١٥٩١ .

استدراك على الهامش رقم (٧)

علماني وعلمانية :

يحاول العلمانيون العرب ، إبراز العلمانية في صورة

المذهب العقلي الذي يقوم على الانتفاع بالعقل الإنساني ، في

بعث التطور والتجديد ، واستغلال معطيات الحياة المادية ، من أجل تطوير المجتمع ، وتحويله إلى مجتمع صناعي متقدم . كما هو حادث في المجتمعات الغربية المتقدمة في مجالات : العلم والثقافة والنظم الحكومية والإدارية ، وما إلى ذلك ، دون أن يبرزوا تعارض العلمانية مع الدين .

والإسلام ابتداء لا يعرف هذه التقسيمات ، فهو يدعو إلى الاستفادة من قوة العقل ، والاستفادة من كل ما هو مادي ، ويدعو كذلك إلى الإيمان بالله ، وبالقضاء والقدر . وهو ما ترفضه العلمانية ، ولا تقبل — مجرد التعايش معه .

ومن ثم فسنورد تعريفاتهم بنصها ، ثم تعريفات العلمانيين الغربيين بنصها في لغتهم الأصلية ، لنبين كيف أن العلمانية لا تقبل التعامل مع كل ما هو ديني .

يذكر معجم العلوم الاجتماعية — إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين — تصدير ومراجعة د . إبراهيم بيومي مذكور — الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ في مادة علماني وعلمانية : صفحة : ٢١٣ ، ٤٢٥ .

Secular (E .)

: علماني

Secularise (F .)

نسبة إلى العلم بمعنى العالم ، وهو خلاف الديني أو الكهنوتي ، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها في الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هي سلطة الكنيسة ، وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء .

والعلمانيون يحكمون بوجه عام العقل ، ويرعون المصلحة العامة دون تقيد بنصوص أو طقوس دينية ، وكانوا في الغالب مبعث التطور والتجديد في المجتمعات الغربية ، ولذا كانوا في خلاف مع الكنيسة ورجال الدين ، وأوضح ما يبدو نشاطهم في الثقافة والتعليم ، فلهم ثقافتهم ومدارسهم العلمانية ، وعدت الثورة الفرنسية من أكبر الحركات العلمانية .

Secular Society (E .)

: أما الجمعية العلمانية :

Société Seculaire (F .)

فهي جمعية يغلب عليها التحرر من القيود الكنسية ، والاتجاه في تعاليمها اتجاهاً علمياً لا يخضع إلا لما تهدي إليه نظريات العلوم وقوانينها ، ويتميز برغبة أكيدة في التجديد والإصلاح ، والسعي

وراء نظم سليمة ، وصياغة القيم الإنسانية ، صياغة صحيحة ،
وقد دفع النضال ونزعة التحرر العلمانيين إلى تكوين جمعيات
خاصة بهم تنشر دعوتهم بين أتباعهم ، وتقاوم معارضة المحافظين
ورجال الكنيسة .

[وكتب المادتين : حنا رزق]

وبالرجوع إلى معجم ويسترن الشهير

Webster's third new International Dictionary P .
2053 MERRIAM CO . USA 1971 .

والترجمة هي :

: علماني Secular

« دنيوى Worldly أو لا دينى Pagan ومن معانيه : الشيء
الذى يحدث مرة واحدة في عصره . أو جيل أو شيء وثيق
الارتباط بالحياة المعاصرة [وأشهر معانيه الآن] الأشياء
الدنيوية ، التمايزة عن الأشياء الروحية ، غير العقدية ، وغير التي
لها صفة الخلود .

ويرى ماندن Mandan أنها ليست من الأشياء المتعرضة
للناحية الدينية ، أو مخصصة لها — سواء كانت دراما
أو موسيقى — أو تراتيل — أى أنها تعنى فصل كل ما هو ديني
عن كل ما هو مدني .

ويرى أرنولد توينبي A . Toynbee أنها شيء يرتبط
بالحكومة والحاكم ، ومن ثم فهي هنا تميز عن رجل الدين أى
القسيس ، وقد تعنى ملاك الأرض ، والمتفعين بها ، ولا يرتبط
بها ، ولا يحكمها هيكل الحكم الديني . ومن هذه الوجهة ،
فهي شيء عقلائي يقوم أساساً على القيم المنفعية ، وهي بهذا ذات
أنماط ، وأمور لها سمات المجتمعات الصناعية الحديثة ، التي
تتعارض مع العقيدة ، وترتبط بالعلمانية الدنيوية .

ويرى فرشيلد H . N . Fairchild أن العلماني : هو
الإنسان المستنير ، الذي يبحث في المباحث الإنسانية .

ويرى لويس ورث Louis Wirth أن العلماني هو الذي ينبذ
الإيمان المطلق ، ويعبر عنه بالنظرة العلمانية للإنسان الحديث ،
بمعنى الحياة في العالم وليس في دير ، أو في مجتمع ديني ، مع عدم

الارتباط بالآراء الإكليريكية « اللاهوتية » وبحيث تكون أفكاره متعارضة تماماً لأفكار الناسك أو الراهب . . . » .

Secularism . أما العلمانية ! !

a view of life or of any particular matter based on the premise that religion and religious consideration Should be ignored or purposely excluded (a policy of strict - in government) Specif ; a System of social ethics based upon a docerine that ethical standards and conduct Should be determind exclusively with reference to the present life and Social well being without reference to religion .

P . 2053

Webester's third new Internotional Dictionary
U . S . A .

MERRIAM CO - 1971 .

والترجمة هي :

« رؤية للحياة ، أو أى أمر محدد يعتمد أساساً على : أنه يجب استبعاد الدين ، وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ، ومن ثم فهي نظام أخلاقي اجتماعي يعتمد علي قانون يقول : بأن المستويات الأخلاقية ، والسلوكيات الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعاشة ، والرفاهية الاجتماعية ، دون الرجوع إلى الدين » .

وبذلك يتضح تعارض العلمانية مع الدين - أى دين - ورفضها التعايش مع كل ما هو ديني ، وكل ما هو روحاني .

هذا ويدعو العلمانيون إلى نشر عقيدتهم ، ويتناسون أن الإسلام يدفع الإنسان إلى العمل بكل ما هو دنيوى ، والأخذ بكل ما هو دنيوى ، والأخذ بكل ما هو أخروى فى الوقت ذاته ، ويدعوه إلى التفكير والتدبر ، والسعى والحركة يقول تعالى : ﴿ وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ كما يدعوه إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وإلى الإيمان بالقدر خيره وشره ، وبهذا يُحَفِّظُ للإنسان توازنه المادى

والروحى ، فلا تتغلب طبيعة منهما فيه على الأخرى ، لأن الخالق سبحانه وتعالى ، فطره على هذه الفطرة .

استدراك على الهامش رقم ٨٥

وهناك تفسير ما لانتقال « مدرسة جريدة السياسة » التى كان يتزعمها الدكتور محمد حسين هيكل من الانتصار للعلمانية ، إلى الكتابة فى الموضوعات الإسلامية . ففى الثلاثينيات كان نفوذ التبشير الأمريكى للنصرانية قد بلغ الدرجة القصوى ، وكان متمركزاً فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، بينما امتد نفوذه لكل المدن والأقاليم فى مصر ، وقد ساعد على انتشاره الأزمة الاقتصادية التى كانت تعاني منها البلاد ، وعجز بعض الفقراء الذين طحنهم الجوع والمرض عن مقاومة إغراء المبشرين الأمريكيين ، وإغوائهم .

وزاد الحال سوءاً موقف الحكومة الضعيف حيال التبشير ، لدرجة أن المبشرين استطاعوا تحويل مواطنة بوسعيدية فقيرة إلى النصرانية ، ثم زوجها من أحد النصارى هو زكى إسرائيل

الفيومي ، ولكن بعد وقت قصير ثابت المواطنة إلى رشدها ، وأعلنت توبتها ، ورجوعها إلى الإسلام ، وتقدمت إلى المحكمة الشرعية ، بدعوى تفريق بينها وبين هذا الزوج لاختلاف ديانتها ، ولأن الشريعة الإسلامية تحرم على المسلمة الاقتران بغير المسلم ، ولكن المحكمة الشرعية العاجزة التي كانت تمثل دولة ضعيفة محتلة من قبل بريطانيا ، ولا تمثل الشريعة الإسلامية القوية ، عجزت عن استصدار هذا الحكم .

والذى زاد الطين بلة ، كما يقال ، أن الحكومة المصرية في ذلك الوقت كانت تدعم هذه الجمعيات التبشيرية بطريق غير مباشر ، فتعفى مستورداتها من الخارج ، كما كشفت عن ذلك — جريدة السياسة — من الجمارك ، حتى لقد بلغ تنازل الحكومة عن جمارك مستوردات هذه الجمعيات سنوياً ١٣٦.٠٠٠ (مائة وستة وثلاثين ألفاً من الجنيهات) تحت اسم المسموحات الجمركية ، هذا بالإضافة إلى تبرعات ومصاريف مدرسية لمدارسها يدفعها أولياء أمور التلاميذ المصريين ، فضلاً عن تبرعات مقدمة من الحكومة ومن مجالس البلديات ، تزيد على أربعة ملايين من الجنيهات .
والجدير بالذكر أن القوة التي وقفت ضد هذا الطغيان

التبشيري منذ البداية ، هي جموع المسلمين التي هبت تقاوم التبشير بدافع من الحماس الديني ، على صورة تيار شعبي جارف ، جامع لأشتات المسلمين . وهذا التيار هو الذي حرك الكتاب المشهورين لموازرة هذا المد الإسلامي الشعبي ، وفي مقدمتهم طه حسين والدكتور هيكل والعقاد ، وهم أنفسهم الذين وقفوا من قبل للتصدي لمجتمع المتدينين الذي أسموه بالمجتمع التقليدي ، أو مجتمع الجمود السلفي ، أثناء دفاعهم عن فريتي : على عبد الرازق « الإسلام وأصول الحكم » وطه حسين « في الشعر الجاهلي » قبل أن يتجهوا إلى الكتابة في الموضوعات ذات الطابع الإسلامي . وبذلك يكونون قد قاموا ، دون أن يكون لهم خيار بدور إيجابي في هذه الحركة ، وأنجزوا إنجازين إيجابيين في وقت واحد : أولها المشاركة في المقاومة الإسلامية الشعبية ضد التبشير ، وثانيهما تنقية صورتهم العلمانية وتطهيرها في تصور جموع القراء المسلمين . (يمكن الرجوع إلى جريدة السياسة في ٢٨ / ٦ / ١٩٣٣ و د . عبد العزيز شرف — طه حسين وزوال المجتمع التقليدي ص ٢٢٣ — ٢٢٧ اهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٧) .

* * *

ملحق رقم (١)

« العلمانية : تاريخ الكلمة وصيغتها »

الأستاذ الدكتور / عبد الصبور شاهين

من المصطلحات التي أفرزتها الحياة الأوربية مصطلح Sécularité ويراد به كما جاء في المورد : (عدم المبالاة بالدين ، أو بالاعتبارات الدينية) ، وقد اتخذت الحياة في أوربا هذا الاتجاه في ظروف الصراع بين الكنيسة والدولة ، حول السلطة ورأى المفكرون والمصلحون آنذاك أن حسم المشكلة يكمن في إبعاد الكنيسة عن السلطة ، وعزلها عن كل ما يتصل بإدارة المجتمع ، مع إبقاء بعض الإداريات بين أيدي الكهنة والرهبان ، كشتون الزواج والطلاق ، ومراسيم التعميد والوفيات ، وهو كل ما بقى للمسيحية من علاقة بالمجتمع .

وقد أطلقوا على الوضع الناشئ عن هذا الإبعاد كلمة (السيكلاريزم) ، وهي تتضمن كما جاء في معجم ويبستر (اللامبالاة بالدين ورفضه وإبعاده) ، ومعنى ذلك أن الإنسان الملتزم بالسيكلاريزم هو الإنسان الراض للدين ، المبعد له عن حياته ، المحارب لرسالته في المجتمع ، الحريص على أن يلتزم الناس

بقيم مدنية ، ولا دينية عالمية ، فإما الانتماء إلى الله وإلى الدين ، وإما الانتماء إلى الأرض وإلى العالم ، وقد كان ذلك الاتجاه سائدا في أوروبا خلال القرون الثلاثة (السادس عشر ، والسابع عشر ، والثامن عشر) .

و برغم كل شيء فقد وصف النقاد هذه المرحلة بالاعتدال ، إلى أن جاء ماركس ومدرسته ، فتطور مفهوم (السيكلولازيم) إلى معنى القضاء على الدين تماما ، باعتباره أفيون الشعوب ، ورجاله هم تجار الأفيون ، فكانت الماركسية بذلك مرحلة السيكلولازيم المتطرفة .

وإذن ، فالسيكلولازيم في كل احتمالاتها مفهوم سياسى ، لا حضارى ، وهى تستهدف بكل بساطة أحد هدفين لا ثالث لهما : فصل الدين عن الحياة ، وإبعاده من مجال التأثير ، أو القضاء عليه بصورة كاملة من خلال التصفيات الدموية ، والصراع الطبقي ، والشمولية العالمية .

ولقد تلبقت الحياة في العالم العربى والإسلامى مفهوم (السيكلولازيم) ، بين ماتلقته من ضروب التأثير الأوربية ، وكان ذلك في أوائل القرن التاسع عشر الميلادى .

وأقدم وثيقة تعرضت لترجمة هذا المفهوم هي : (قاموس فرنسي
عربي) ، (Dictionnaire - Francais - Arabe)
للمؤلفه لويس بقطر المصري وجزؤه الأول مطبوع في باريس عام
١٨٢٨ ، وطبع الجزء الثاني منه عام ١٨٢٩ م . وقد جاء في هذا
القاموس ترجمة Sècularité بكلمة (علمانية) ، كما ترجمة
الصفة Sèculier بالمقابلات : علماني — علماني — ابن
الجيل — عامي ، وترجم الظريف Sèculierement بعبارتي :
على طريق العوام — مثل أبناء الجيل .

ويبدو لنا أن لويس بقطر هذا — ولم نثر على ترجمة له — كان
من المترجمين المصريين الذين تعاونوا مع الحملة الفرنسية ، فلما
جلا الفرنسيون عن مصر عام ١٩٠١ م رحل معهم وعاش في باريس
مترجما ، وأصدر فيها قاموسه المذكور ، الذي يعتبر أقدم قاموس
يخدم الترجمة بين الفرنسية والعربية .

ويلاحظ على هذه المعلومات ما يلي :

أولا : أن ميلاد الكلمة — إذا اعتبرنا قاموس بقطر أقدم مصدر
لها — كان مصريا ، في الربع الأول من القرن التاسع عشر ، على
يد هذا المترجم ومن كان يغاونه .

ثانيا : أن الترجمة راعت المعنى الأصلي للكلمة ، ومقابلة العربى بصورة كاملة ، فجاءت كلمة (عالمانية) تعبيراً دقيقاً عن بداية صحيحة ، ثم ترخص المترجم فذكر فى الصفة ، إلى جانب (عالماني) : علماني .

ويبدو أن الكلمة لم تستخدم فى مصر آنذاك ، لأن القاموس ظهر فى باريس ، فلم نجد لهذا المصطلح أثراً فى لغة رفاة الطهطاوى مثلاً ، وهو شيخ المترجمين ، رغم أنه درس فى باريس منذ عام ١٨٢٦ م ، ذلك — فيما نرى — لأن مصر لم تكن إبان نشاط رفاة فى مجال الترجمة تعاني من تصادم بين الدين والحياة ، بل كان الأزهر — وهو حصن الإسلام المتين — يزود السلطة بالموهوبين من العلماء ، ذوى الاعتقاد السليم ، من أمثال الطهطاوى ، فلم تكن بهم حاجة إلى نقل هذا المفهوم أو ترجمته ، عن بقطر أو غيره ، وأغلب الظن أن الوضع استمر هكذا فى مصر ، حتى الربع الثالث من القرن التاسع عشر .

ثم وجدنا جمال الدين الأفغانى يكتب ضد من أطلق عليهم (الدهرية) ولا بد أنه لاحظ العلاقة اللغوية الصحيحة بين كلمة Sèculier بمعنى : ابن الجيل ، وبين كلمة Siècle بمعنى :

قرن أو دهر ، كما لاحظ المضمعون السياسى للكلمة ، وهو الذى يدعو إلى إلغاء العنصر الدينى الإلهى . وإبقاء العنصر الزمنى الأرضى ، وهناك تعارض حتمى بين الدين المستمد من الله ، وبين النظام الزمنى الذى وضعه البشر ، فكان لقب (الدهرية) مناسبة لفهوم (السيكلاريزم) فى تلك المرحلة .

ومما كتبه السيد جمال الدين فى فضح هذه الحركة قوله فى مقال بعنوان : (الدهريون فى الهند) (العروة الوثقى / ص ٤١٤) « وكتب أحمد خان تفسيراً على القرآن ، فحرف الكلم عن مواضعه ، وبدل ما أنزل الله ... وجهر بالدعوة لخلع الأديان كافة (ولكن لا يدعو إلا المسلمين) . ونادى : الطبيعة ... الطبيعة » ليوسوس للناس بأن أوربا ماتقدمت فى المدنية ، وما ارتقت فى العلم والصناعة ، وما فاقت فى القوة والاقتدار إلا برفض الأديان « إلخ .

بيد أن استعمال مصطلح (الدهرية) فى مقابل (السيكلاريزم) يبدو أنه لم يكن مقبولا ، نظرا إلى ازدواج دلالاته ، فهو يدل على الاتجاه القديم الذى عبر عنه القرآن على ألسنة أهل الجاهلية بقوله : وقالوا : ما هى إلا حياتنا الدنيا ، نموت ونحيا ، وما

يهلكنا إلا الدهر — الجاثية / ٢٤ — كما يدل المصطلح على هذا الاتجاه الحديث . وللحياة المعاصرة أسلوبها المتميز في استعمال المصطلحات ، بشرط عدم تعدد المعنى ، ومن هنا ازداد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر انتشار مصطلح (العلمانية) ، وكان ذلك — فيما يبدو — في إطار الاستعمال العامي للمثقفين . فقد ورد في معجم (الفرائد الدرية — عربى فرنسى) أن (علمانى) يقابلها في الفرنسية : (Iaique, Sàculier) ، ووضع أمام الكلمة علامة تدل على أنها من عامية أهل الشام ، مع ضبطها بالفتح .

فقد كان انتشار الكلمة على هذا في إطار عامية الشام حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، لأن معجم (الفرائد الدرية) سجلها ضمن مفرداته ، وقد صدرت طبعته الأولى ببيروت عام ١٨٨٣ م ، وهو ناقل — غالبا — عن معجم بقطر المصرى ، الذى سبقه بأكثر من نصف قرن .

ويظهر — والله أعلم — أن هذا المصطلح الجديد صادف قبولا في أذواق المثقفين في مصر آنذاك ، ولا سيما حين تغلغل الاستعمار فيها منذ عام ١٨٨٢ م ، وحاول بكل قوته ضرب المفاهيم

الإسلامية التي تدعو إلى جهاد المستعمر ، والتي توحد الأمة تحت راية الإسلام ، فكانت الدعوة إلى إبعاد الدين عن السلطة ، والدين هنا هو الإسلام ، وذلك بدعوى أن الدين هو التخلف ، وأن الإيمان ضد الارتقاء والمدنية ، وأن سبيل الوحدة إلى الحضارة هي (العلمانية) ، أى : الانتماء إلى العالم ونظامه الوضعى . وقد انضم إلى هذه الدعوة الاستعمارية جماعات مخدوعة من المسلمين ، ومن غير المسلمين ، راقهم الاتجاه إلى محاربة الإسلام .

ولذلك نلاحظ أن (قاموس اللهجة العامة المصرية) لمؤلفه : سقراط سييرو — طبعة ١٨٩٥ م — ص ٤٠٩ — يسجل وجود الكلمة في ألسنة العامة بمصر ، ولكنه يضبطها بالكسر (علمانى) و (علمانية) ، والعامة من شأنها ألا تتدقق في ضبط الكلمات ، ففى الشام تفتحها ، وفى مصر تكسرهما ، دون التفات إلى هويتها .

كذلك نلاحظ أن مسلك معجم (الفوائد الأدبية) بترك الكلمة دون ضبط . وهو معجم مطبوع فى مصر للمرة الثانية عام ١٨٩٦ م ، لمؤلفه الشيخ يوسف يعقوب حبيش .

ومع ذلك ، فإن الاتفاق كامل بين جميع المعاجم التى رجعنا

إليها ، قديمها وحديثها — على أن كلمة (العلمانية) لا علاقة لها بكلمة (العلم) بكسر العين ، لا من حيث الضبط ، ولا من حيث الدلالة ، وأن صواب نطقها هو بفتح العين .

وهنا يأتي دور التحليل اللغوي الذي يلاحظ أن تكوين الكلمة

هو :

(علم + أن + يّة) . ولسنا محتاجين إلى البحث عن كلمة (علم) في الفصحى ، إذ لا وجود لها ، اللهم إلا مجاء في اللسان — مادة علم — كما أن علما مصدر الفعل علمه بعلمه ويعلمه ، بمعنى : اسمه ، ولا علاقة لها بما نحن بصدده .

وقد سبق أن قلنا : أنها أصلا (عالم) ، والغريب أن يذهب مؤلف محيط المحيط (مطبوع عام ١٨٨٣) إلى أن العلم هو العالم ، ومنه : العلماني للعالمي الذي ليس باكليريكي ، وليس للبستاني سند أو مرجع فيما قرره ، فهو تقدم في الظلام ، بلا دليل ، لأنه زاد على ما تقرر للكلمة في المعاجم المعتمدة .

أما تحليل تحول كلمة عالم إلى علم ، فهو أنه لما صيغ من الكلمة المصدر الصناعي توالى في نطقها ثلاث فتحات وكسرة ، ومجموعها ست حركات ، والعربية تكره تتابع الحركات ، وتلجأ دائما

إلى التخفيف منه ، فإن كانت أربعاً جعلتها ثلاثاً ، كما في إسناد
الماضي إلى الضمير المتحرك ، وإن كانت ثلاثاً جعلتها ثنتين ، كما
في ظاهرة إسكان عين الثلاثي .

فإذا كان هذا شأن العربية في أربع حركات متواليات ، فكيف
إذا كان ستاً ؟ .

وهناك تصور آخر إذا نقلنا المشكلة إلى قواعد العامية ، فمن
المعروف أنها تكره تتابع المقاطع المفتوحة ، وقد اطرّد ذلك في مثل :
فاطمة ، التي تنطق : فطمة ، ورايحة ، التي تنطق : ريحة ، وقد
سمعت من ينطق لقب : الطالقاني : الطلقاني ، نسبة إلى طالقان ،
فقد اختصرت الحركات الست إلى أربع بينها ساكن هو اللام . أو
لنقل حول المقطعان المفتوحان إلى مقطع مغلق ، وهو قياس في
اللغة الدارجة مطرد ، صارت به كلمة (عالماني) : علماني .

وهذا ما يمكن أن يفهم من عبارة المعجم الوسيط التي تقول :
(علمانية : نسبة إلى العلم بمعنى العالم) ، وتحتاج عبارة المعجم
إلى تكملة : بأن ذلك قياس مسموع فيما تتابعت مقاطعه على
النحو السابق ، وإلا فليس العلم لغة في العالم ، أو صيغة من
صيغته .

« دلالة الألف والنون »

أولاً : يجب أن نقرر هنا أن أصل الألف والنون ليس سريانيا ولا آرميا ، وإنما هو فارسي ، وقد افترضت العربية هذه اللاحقة لإفادة معان عديدة .

ثانياً : أشار القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ ولكن كونوا ربانيين ﴾ ، إلى أن الألف والنون في هذه الكلمة للمبالغة ، « والأصل ربي ... » ، كما يقال لعظيم اللحية : لحياًئى ، ولعظيم الجملة : جمائى ، ولغليظ الرقبة : رقبائى » ، ثم قال « والألف والنون للمبالغة ، كما قالوا : ريان وعطشان » (القرطبي ٤ / ١٢٢) .

وقد يفهم من الألف والنون النسبة المجازية كما في : روحائى وربائى — أيضاً وقد يفهم منهما التأكيد مثل : جوانى وبرائى ، نسبة إلى : جو وبر . وقد تأتى الألف والنون بدلا من الهمزة أو الواو ، كما يقال في النسب إلى : صنعاء وبهراء : صنعائى وبهرائى .

ومما يدعم مفهوم النسبة المجازية ما نقله الدكتور رمسيس جرجس في بحثه المشار إليه آنفا عن سيبويه قال : « زادوا ألفا ونونا في الربائى إذا أرادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره ، كأن معناه : صاحب علم الرب دون غيره من العلوم » .

وللمجمع موقف آخر من هذه اللاحقة ، إذ يجعلها في مجال
ترجمة المصطلح العلمى مقابل اللاحقة الدالة على التشبيه ، ونص
القرار :

« كل كلمة أجنبية فيها الكاسعة (Oid) التى تدل على
التشبيه والتنظير تترجم فى الاصطلاحات العلمية بالنسب مع
الألف والنون ، مثل : غروانى ، وسمسمانى ، فيما يشبه الغراء
والسمسم » .

ولا شك أننا بعد تأمل المراد من كلمة (علمانى) لا نستطيع
أن نحمل دلالتها على المبالغة أو التشبيه ، اللهم إلا إذا فهمناها على
أساس أنها مبالغة فى تحقيق معنى (العالمية) ، فالإنسان
(العالمى) هو ذو السمعة والوجود على مستوى العالم ، والإنسان
(العلمانى) من يتحول إلى الإيمان بالعالم ، عن الإيمان بخالق
العالم ، وهذه مبالغة فى الانتفاء إلى العالم .

وربما نبلى استخدام الألف والنون فى هذه الكلمة فى اعتبارها
أداة تفريق بين استعمالها ، والتفريق هدف لغوى تحققه بعض
الأدوات ، فلما كان الهدف هو التعبير عن معنى خاص ، غير
المعنى الأصلى لكلمة (العالمية) — أدخلت الألف والنون لإفادة

هذا المعنى الخاص ، فقيل : (العلمانية) .
د. عبد الصبور شاهين

ملحق رقم (٢)
عِلْمَانِي وَعِلْمَانِيَّة
تَأْصِيل مَعْجَمِي

دكتور / السيد أحمد فرج

تتردد كلمتا علماني وعلمانية بفتح العين ، منسوبة إلى العالم على ألسنة المثقفين العرب وأقلامهم في هذا العصر .

وهاتان الكلمتان لم تتناولهما المعاجم اللغوية العربية — على مدى علمنا قبل المعجم الوسيط ، الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة في أواخر الخمسينيات من هذا القرن .

غير أن كلمة العالم (التي ترد إليها معاني الكلمة : علماني ، وعلمانية ، ويعلمن إلخ) وردت في كتب الأصوليين والمفسرين واللغويين بمعان بعيدة عن معناها الذي انتشر بين المثقفين المعاصرين .

والإمام الشافعي رضي الله عنه ، أول من استعمل كلمة العالم ليدل بها على كل ما سوى الله جل ثناؤه ، فقال : واعلموا أن العالم

اسم لجميع ما سوى الله ^(١) « أى أن العالم اسم لكل ما وجوده
ليس من ذاته » ^(٢) .

وبالبحث عن مدلولات كلمة العالم فى كتب الفقه وأصوله ،
وفى كتب التفسير ، وكتب اللغة ومنها المعاجم اللغوية ، لا نكاد
نجد دلالة لكلمة العالم تتفق مع دلالة العلمانية ، كما تدور فى دوائر
المثقفين المعاصرين .

ولقد عرض المفسرون لمعنى كلمة عالم فى تفسير قوله تعالى :
﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ، وفى مقدمة هؤلاء الطبرى
(ت : ٣١٠) قال : والعالمون جمع عالم ، والعالم جمع لا واحد له
من لفظه .

(١) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى — الفقه الأكبر ص ٩ إعداد
محمود فرغلى رئيس قسم أصول الفقه بجامعة الأزهر — جمادى الأولى
١٤٦٦ هـ .

(٢) الشيخ زكريا الأنصارى — شرح فتح الرحمن على متن : لقطة العجلان
وبلة الظلمات فى متن الأصول للركشى ص ٦٤ مطبعة النيل بمصر
١٣٢٨ هـ .

وقال : والعالم اسم لأصناف الأمم ، وكل صنف منها عالم ،
وأهل كل قرن من كل صنف منها عالم ذلك القرن وذلك
الزمان ... ومن ذلك قول العجاج : فخذف هامة هذا العالم
فجعلهم عالم زمانه^(١).

ومن أقدم من أخذ بهذا المعنى ، أو يقرب منه ابن فارس
(ت : ٣٩٥) في مقاييس اللغة ، وإن زاد زيادة يسيرة ، فذكر
أن كل جنس من العالم يحمل دلالة في نفسه . قال :

« ومن الباب العالمون ، وذلك أن كل جنس من الخلق فهو في
نفسه معلم وعلم وقال قوم : العالم سمي لاجتماعه . قال تعالى :
﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ قالوا : الخلائق أجمعون .

وقال في العالم : فخذف هامة هذا العالم^(٢).

(١) ابن جرير الطبري — تفسيره ١ / ١٤٣ بتحقيق محمود محمد شاكر
ومراجعة أحمد محمد شاكر — دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٩ .
وخندف : أم الياس بن مضر ، مدركة وطابخة ، وتشعبت منها قواعد
العرب الكبرى .

(٢) أبو الحسن أحمد بن فارس — مقاييس اللغة ٤ / ١١٠ بتحقيق وضبط
عبد السلام محمد هارون — الطبعة الثانية — مصطفى الباني الحلبي
١٣٩١ — ١٩٧١ .

• وذار ابن منظور في لسان العرب حول المعنى نفسه فقال :
« ومعلم الطريق دلالاته ، ومعلم كل شيء مظنته ، وكله راجع إلى
النسب والعلم ... والمعلم : الأثر يستدل به على الطريق ، وجمعه
المعالم .

والعلمون : أصناف الخلق ، والعالم الخلق كله ، وقيل : هو ما
احتواه بطن الفلك ، قال العجاج : فخذف هامة هذا العالم ^(١) .
وذكر مثاله الفيروزآبادي في القاموس المحيط ^(٢) ومرتضى
الزبيدي في تاج العروس ^(٣) .

متى وردت مادة علماني — علمانية في المعجم العربي
منسوبة إلى العالم؟

لم ترد كلمة علماني بحروفها في معجم عربي قديم أو حديث قبل

(١) ابن منظور — لسان العرب ٤ / ٣٨٤ — دار المعارف .

(٢) الفيروزآبادي — القاموس المحيط ٤ / ١٥٥ مصطفى الباني الحلبي

١٣٧١ — ١٩٥٢ .

(٣) مرتضى الزبيدي — تاج العروس ٨ / ٤٠٧ منشورات مكتبة الحياة —

بيروت — د . ت .

المعجم الوسيط ^(١) قال :

« والعلماني نسبة إلى العلم بمعنى العالم ، وهو خلاف الديني ،
أو الكهنوتي » ^(٢) .

فالوسيط بين أن الكلمة منسوبة إلى العالم .

وكان قد سبق الوسيط بعض المعاجم ثنائية اللغة فذكرت
كلمتي علماني وعلمانية نسبة إلى العالم ، وأول هذه المعاجم —
على مدى علمنا — معجم ألفه إلياس بقطر المصري عام ١٨٢٨ ،
وقد وردت كلمة علماني في معجمه ترجمة لكلمة Laique
الفرنسية ^(٣) ثم تتابع ورودها في المعاجم الثنائية اللغة .

والذين تعرضوا لهذه الكلمة ، تعاملوا معها على أنها أتت من
لغات أوروبية حديثة انتقلت إليها من اللاتينية من مادي ، Laicus ،
Saeculum .

(١) سبقت المعاجم ثنائية اللغة المعجم الوسيط في استعمال كلمتي علماني
وعلمانية .

(٢) المعجم الوسيط ٢٠ / ٦٢٤ الطبعة الثانية ١٩٧٣ .

(٣) Ferdinando Bernini , Dizionario della Lingua Launa p. 470, p (١)
1425 Torino 3 , edizione 1953.

وبالكشف عن معني هاتين الكلمتين في القاموس اللاتيني ،
تبين أن معاني هاتين الكلمتين تدور حول المعاني الآتية :

- ١ — الذى يأتى مرة كل قرن .
- ٢ — المنتسبون إلى العالم الأرضى Mondani (دنيويون) ، وهم
ضد طائفة الكهنة من الإكليروس ، ورجال الكهنوت .
- ٣ — يحتفل بمرور المائة عام (القرن الزمنى) .
- ٤ — أجناس شتى من عالم البشر .

وهذه المعاني هى التى تداولتها المعاجم الأوروبية — حتى نهاية
القرن التاسع عشر .

أما أحدث المعاجم الأوروبية ، فقد تطورت فيها معاني
« العلماني والعلمانية » مع تطور طبيعة الحياة عندهم .

وفي قاموس ملزى الحديث^(١) (لغوى إيطالى) أتت كلمة
Laicità بمعنى علمانية مكرسة فى المدارس والتعليم ، والأشكال
الفنية ، والأخلاقيات التى تعتد فقط بكل ما هو مدنى Civile
دونما اعتبار لعناصر الإقرار ، أو الاعتراف للإكليروس

(١) Melzi, LI Novissimo Melzi, Linguistico p. 922.

(١)

ومن ثم فالعلماني Laico لا يعتد بالأشياء الدينية ، فلا
يعتمد على تعليم لاهوتي . والعلمانيون هم أولئك الذين لا يقيمون
وزنا لتعاليم الكنيسة :

والعلماني (أيضا) ابن عصره ، فهو دنيوي ، لا يخضع لأي
أمر ديني ، ولا يؤمن بكل ما هو لا هوتي .

ومن أهم المعاجم الأجنبية وأحدثها استعمالا — لعلماني
وعلمانية — هو معجم ويبستر العالمي ، وقد وردت فيه معاني
الكلمتين على هذا الوجه :

١ — علماني : Secular = دنيوي Worldly أو لا ديني

Pagan ومن معانيها : الشيء الذي يحدث مرة واحدة في
عصره ، أو جيل أو شيء مرتبط بعصره . وأشهر معانيه
الآن : الأمور الدنيوية المتمايزة عن الأشياء الروحية ، غير
العقدية ، وغير التي لها صفة الخلود (الأخرى) .

٢ — ويرى ماندن Manden : أنها ليست من الأشياء المتعرضة

للناحية الدينية ، أو مخصصة لها ، في مجالات (الدراما
والموسيقى والتراويل) ، أو أنها تعني فصل كل ما هو
ديني ، عن كل ما هو غير ديني (أي مدني) .

٣ — ويرى أرنولد توينبي A. Toynbee أنها شيء مرتبط بالحكم والحكومة والحاكم العلماني من غير الدينيين ، ومن ثم فهي شيء عقلاني يقوم أساسا على القيم المنفعية في المجتمعات التي لها سمات المجتمعات الصناعية الحديثة التي تتعارض مع العقيدة ، وترتبط بالعلمانية الدنيوية .

٤ — ويرى فرشيلد H . N . Fairchild أن العلماني هو الإنسان المستنير الذي يبحث عن المباحث الإنسانية .

٥ — ويرى لويس ورث Louis Wirth أن العلماني هو الذي ينبذ الإيمان المطلق ، ويعبر عنه بالنظرة العلمانية للإنسان الحديث بمعنى الحياة في العالم ، وليس في دير ، أو في مجتمع ديني ، مع عدم الارتباط بالآراء الإكليريكية واللاهوتية . وبحيث تكون أفكاره متعارضة تماما لأفكار الراهب الناسك

أما العلمانية Secularism: « فهي رؤية للحياة ، أو في أي أمر معين يعتمد أساسا على أنه يجب استبعاد الدين ، وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ، ومن ثم فهي نظام أخلاقي يعتمد على قانون يقول : بأن المستويات الأخلاقية ، والسلوكيات الاجتماعية يجب أن

تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعيشية ، والرفاهية الاجتماعية ،
دوئما الرجوع إلى الدين « (١) .

كيف غزت الكلمة المعجم العربى فى العصر الحديث ؟

أول من استعمل كلمة عالماني — وعالمانية (هكذا كتبهما)
منسوبة إلى العالم فى العصر الحديث ، هو المترجم إلياس بقطر
المصرى عام ١٨٢٨ ، ويبدو أنه من ذلك الجيل الذى ينتمى إلى
عصر الحملة الفرنسية ، كما يبدو أنه عمل مترجما للفرنسيين ثم
رحل إلى فرنسا ، ليعمل مدرسا للعربية العامة ، فى مدرسة
اللغات الحية بباريس . أما عمله فى المعجم فقد اقتصر على ترجمة
المعاني التى وزدت فى المعجم الفرنسى تحت كلمتى : Iaique ,
عالماني : Laique, qui n'est point ecclésiastique ni
religieux

أى الذى لا يعطى أدنى اهتمام لكل ما هو لاهوتى أو دينى .

آخر عام من المائة : Seculaire (- année)

(١) U.S.A.P. 2050 Webesters third new International Dicionary

Merriam co. 1971.

علمانية : Secularité = état de séculier

الذى يعيش في عصره : Séculier

الكاهن الذى ماهو راهب : qui n'est pas engagé par des vœux dans une communauté religieuse.

علمانى — علمانى — ابن الجيل — عامى (١) : Séculier = mondian , Laïque .

وفضل هذا المترجم ، يرجع إلى أنه أول من وضع المصطلح العربى الحديث للعلمانى والعلمانية ، منسوبا إلى العالم ، فى معجم ثنائى اللغة (فرنسى — عربى) وكتبه علمانى وعلمانية مرتين — وعلمانى مرة واحدة ، بفتح العين فيها جميعا .

على أن المصطلح (علمانى وعلمانية) لم ينتشر ، وظل كامنا

(١) Ellious Bocthor. Egyptien - Dictionnaire Français - Arab p. 450 - p. 747.

في معجمه حتى انقضى القرن التاسع عشر ، ولكن بعد أن تمكن الاستعمار الأوروبي في البلاد عسكريا وثقافيا واقتصاديا ، مكن للمصطلح كى يقوم بدور فعال في الثقافة العربية ، وبدأ ظهوره هذه المرة في معجم أعد لتلاميذ المدارس المصرية التى تحولت إلى التعليم العلماني في ظل الاحتلال الإنجليزي ، وقد ألف هذا القاموس الفريد هندية ، وطبع في مطبعة هندية بشارع الموسيقى سنة ١٩٢٧ ، وراجع وضبطه سقراط سيرو بك ، وورد المصطلح في صفحتي ٢٢٣ ، ٣٦٢ على الوجه التالى الذى نقله بنصه

Laic	علماني أو مختص بالعوام
Laity	العلمانيون العوام
Secular	علماني دنيوى
Secularity	غرض أو ميل دنيوى
Secularize	يحول إلى غرض دنيوى ^(١)

ويتبين من كل ما سبق أن جميع الأصول ، التى تحدثت عن

The Dents Dicionary, Egypt 1927. p 223 - p. 362 .

(١)

علماني وعلمانية بفتح العين ، عبرت عما ليس له علاقة بالعلم ،
بكسر العين ، أو الدين من قريب أو بعيد .

ولكن بالرغم من كل شيء فقد فرض المصطلح نفسه في اللغة
العربية عن طريق معجمين من المعاجم ثنائية اللغة أولهما فرنسي
عرف صدر في باريس عام ١٨٢٨ ، والآخر عربى صدر في مصر
بعده بقرن كامل سنة ١٩٢٧ قبل أن ترد لأول مرة في معجم عربى ،
هو معجم الوسيط ، الذى صدر عن أكبر هيئة تهتم باللغة العربية
في مصر ، (مجمع اللغة العربية) بعد حوالى ثلث قرن من صدور
قاموس « الفريد هندية » (١) .

هل أدى المعجم الوسيط واجبه العلمى نحو هذا المصطلح ؟

إن ما ذكره الوسيط نعيده هنا بنصه وحروفه قال : والعلمانى :
نسبة إلى العلم بمعنى العالم ، وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى .

(١) لم يستدرك المجمع هذا النقص في طبعته الثانية للوسيط ، علما بأن هذا
المعجم ليس من المعاجم الوجيزة ، ولكنه وضع لإفادة الدارسين ؛
والمتقنين ويبدو أن المجمع تدارك ذلك في المعجم الكبير ، الذى أصدر
منه مجلدين كبيرين (حرف أ — وحرف ب) .

وهذه المادة غير كافية للدلالة على معاني الكلمة السائدة بين الناس . ثم إن الوسيط لم يشر إلى أصولها ، وكان الأجدر به أن يحيط بمعاني الكلمة التي تشغل بيفات المثقفين الآن . كما أن الوسيط ذكر كلمة علماني فقط ، ولم يذكر كلمة علمانية ، كما أن عبارته تحتاج إلى زيادة إيضاح ، وتكملة المعنى ، وتأصيل الكلمة ، كما تفعل المعجمات الأوروبية المماثلة .

وبعد الوسيط ذكرت الكلمتان في معجم عربى آخر يهتم بالعلوم الاجتماعية^(١) أعدده نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين — تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم بيومى مذكور رئيس مجمع اللغة العربية . وكتب مادتي علماني وعلمانية — الأستاذ حنا رزق . ونقل كاتب المادتين كلام الوسيط بنصه وحروفه ، ثم حاول أن يفسره ، فلم يكن موضوعيا ، وإنما شايع العلماني والعلمانية وروج لهما .

ولا تزال المعاجم الثنائية اللغة^(٢) — خاصة التي تصدر في

(١) أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ — راجع مادتي علماني وعلمانية ص ٢١١ ، ٢٤٥ .

(٢) انظر منير البعلبكي المورد ص ٥١٠ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥٢٧ ، دار العلم للملايين — بيروت ١٩٧٠ م .

بيروت كالمنجد والمورد ومحيط المحيط وغيرها — تعرض لمادتي علماني وعلمانية ، ولكنها ككل المعاجم الثنائية اللغة ، التي سبقتها تكتفى بالترجمة عن المعاجم الأوروبية .

واجب المجمعين :

لقد شاع مصطلح علماني وعلمانية نسبة إلى العالم . ويمكن قبوله على هذا الشكل ، والعربية تقبل إضافة الألف والنون لاحقة لبعض الكلمات . وقد جاء ذكر ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى :

﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾

قال الطبري (ت ٣١٠ هـ) : الربان والرباني ، هو المنسوب إلى الرب .

والربانيون هم عماد الناس في الفقه والعلم ، وأمور الدين والدنيا .. والرباني كما قال مجاهد : الجامع إلى العلم والفقه ، المبصر بالسياسة والتدبير ، والقيام بأمور الرعية ، ولما يصلحهم في دنياهم ودينهم (١) .

(١) تفسير الطبري — تحقيق محمود محمد شاكر ٦ / ٥٤٤ دار المعارف .

وقال الزمخشري في الكشاف (ت ٥٣٨ هـ) : والرباني منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون كما يقال رقباني ولحياني ، وهو الشديد التمسك بدين الله وطاعته (١) .

وقال الحسن القمي النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ) (٢) قال سيبويه : الرباني منسوب إلى الرب بمعنى كونه عالما به ، ومواظبا على طاعته ... وزيادة الألف والنون في النسبة فقط للدلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعرائي ، ولحيائي ، ورقبائي للموصوف بكثرة الشعر ، وطول اللحية ، وغلط الرقبة (٣) .

وعليه فالعلماني منسوبنا إلى العالم للمبالغة في الإيمان بالعالم ، وللتخصيص بكمال هذه الصفة — كما جاء في الرباني — فتكون إضافة الألف والنون إلى العالم للمبالغة في الانتماء إليه ، دون الانتماء إلى خالق العالم ، بصياغة المصدر الصناعي من كلمة العالم ، بعد حذف الألف ونطقها عَلم (يفتح وسكون) والعربية تتسع

(١) الكشاف للزمخشري ١ / ٣٣١ مطبعة الحلبي ١٩٤٨ .

(٢) غرائب القرآن ووعائب الفرقان ٣ / ٢٣٤ مطبعة مصطفى الحلبي

١٣٢٠

(٣) انظر الكتاب لسيبويه ٣ / ٣٨٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

لذلك ، فهي تميل للتخفيف في النطق إذا توالى الحركات في الكلمة الواحدة ، فصاغت علماني من علماني ، كما يقال طالقاني من طالقاني نسبة إلى طالقان^(١) .

على أنه يجب على المعجمين أن يبينوا معنى العلماني ، وأنه نقيض الزباني ، كذلك واجبه أن يبينوا الفرق بين دلالة الكلمة في الحضارة الأوربية المسيحية التي كانت العلمانية أهم إفراساتها ، لتقف موقفا عدائيا من المسيحية ، ذلك لأن المؤسسات الكهنوتية في العصور الوسطى لم تسمح لأحد من العلماء والمفكرين أن يتعبد أو يفكر إلا باسم الكنيسة ، ولم تسمح لأحد أن يكشف عن طاقات عقله ، فاندفع العقل إلى التمرد عليها ، وهجرها ، ونظر إلى العالم نظرة المحب يأخذ منه ويعب عبا .

لكن الأمر يختلف في الإسلام ، فقد أجمله قوله تعالى :

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ (٢) .

(١) انظر بحث الدكتور عبد الصبور شاهين الذي قدم لمجمع اللغة العربية في

دورته الثانية والخمسين سنة ١٩٨٦

(٢) الآية ٧٩ من سورة آل عمران .

قال الطبري : (معنى الآية : من آتاه الله ذلك فإنما يدعوهم إلى العلم بالله ويخبرهم إلى معرفة شرائع دينه ، وأن يكونوا رؤساء في المعرفة بأمر الله ... والبصر في السياسة والتدبير ، والقيام بأمور الرعية ، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم)^(١) .

(١) تفسير الطبري ٦ / ٥٤٤ بتحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف .

ملحق رقم (٣)

قصة دخول « العلمانية » في المعجم العربي

الأستاذ الدكتور / عدنان الخطيب

كان لنشوء المجتمع الإنساني في سحيق الأزمان الغائبة قصة ،
وقد أوفاهها العلماء المتخصصون حقها من البحث والدراسة
والتخمين ؛ أقول : التخمين ، لأن بعض النظريات المعتمدة في
نشوء المجتمعات البشرية ، إنما بُنيت على الاستقراء ، والاستنتاج ،
والحدس .

ويبدو لنا مما أجمع عليه علماء الاجتماع ، أن طبيعة نشوء أي
مجتمع تُكَبِّجُ جرثومة انشطاره إلى طبقتين متمايزتين من الناس على
الأقل : طبقة الحكّام إلى جانب طبقة المحكومين ، وطبقة السادة
أو الأقوياء إلى جانب طبقة العبيد أو المستذللين ، ، [وقد نجد
مجتمعا منقسماً إلى : طبقة المؤمنين بفكرة أو عقيدة إلى جانب
طبقة الجاحدين أو المنكرين ما آمن به غيرهم ، وهكذا ينقسم كل

مجتمع إلى طبقات تختلف باختلاف الناحية التي يُنظر إليه منها ،
وقديما نظر عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى المجتمع من ناحية
سلوك الأفراد فيه فقال : الناس ثلاثة : عالم ربّاني ، ومتعلّم على
سبيل النجاة ، وهمج رعا عاتب كل ناعق] .

إن حكاية انشطار المجتمع ، بطبيعة تكوينه ، إلى طبقتين تنير
لنا سبيل معرفة قصة دخول كلمة « العلمانية » على المعجم
العربي ، وبداية القصة ترجع إلى اليوم الذي أخذت فيه النصرانية
تنتشر في بلاد الشام ، وكانت « الآرامية » يومئذ هي اللغة السائدة
في البلاد ، وبها تكلم السيد المسيح^(١) ، ونحن نطلق عليها اسم

(١) تجمع المصادر التاريخية على أن اللغة الآرامية كانت سائدة في المجتمع عند
ولادة السيد المسيح . وقد ورد في قاموس الكتاب المقدس : « ... وقد
تكلم السيد المسيح اللغة الآرامية ، ووردت بعض أقواله في العهد الجديد
في هذه اللغة ... » كما ورد فيه : « .. إن اليهود أيام المسيح كانوا
يتكلمون الآرامية ذاهبا .. » انظر ص ٤٤ وص ٥٩٨ من قاموس مجمع
الكنائس في الشرق الأدنى . الطبعة الثانية بيروت ١٩٧١ .

« اللغة السريانية » (١)

أو « الآرامية الغربية » (٢)

(١) جاء في كتاب اللؤلؤ المنثور : « كانت السريانية لسان أهل العراق

وجزيرة ما بين النهرين وبلاد الشام وتغلغلت حتى قلب بلاد الفرس ، بل

انتشرت بين الأمم المجاورة للسريان وظلت دهوراً متطاولة اللغة الرسمية

للدول التي ملكت بلاد الشرق الأدنى ، وامتدت إلى مصر وآسيا

الصغرى وشمالي بلاد العرب » انظر ص ١٥ من كتاب اللؤلؤ المنثور في

تاريخ العلوم والآداب السريانية تأليف البطريك أغناطيوس افرام الأول

برهوم حمص ١٩٤٣ نقلا عن كتاب تاريخ قديم لشعوب الشرق

لماسيرو .

(٢) جاء إطلاق اسم الآرامية الغربية على السريانية في أكثر المصادر

المعتمدة ، غير أن قاموس الكتاب المقدس المشار إليه سابقاً أوردها مع

اللهجات الشرقية فنص على أن « .. السريانية وهي لهجة الرهبان التي

أصبحت فيما بعد لغة الكنائس المسيحية التي تتكلم الآرامية في سوريا

وفيما بين النهرين ! » ومن الجدير بالملاحظة أن القاموس المذكور أثبت

لفظة آرامية دون حد الألف ، ويقول الدكتور أنيس فريحة ص ٢٤٤ من

كتابه دراسات في التاريخ : آرام بمد وأرم بدون مد ، والأصح بمد . عن

كتاب المطران إسحق ساكا : السريان إيمان وحضارة ص ٣ ج ٣

حلب ١٩٨٣ . وقد وردت كلمة أرم بدون مد في المعجم الكبير صنعة =

لقد قامت أولى كنائس النصرانية في مدينة أنطاكية من بلاد الشام^(١) ، ونشأت مع قيامها طبقة جديدة يطلق أفرادها على أنفسهم اسم « الكهنة » كانوا يقومون بخدمة الكنيسة ، فيمارسون الطقوس الكنسية ويقدمون الأقداس وينشرون تعاليم الديانة الجديدة بين العامة ، على تفاوت في مراتبهم ، وتباين في درجاتهم ، واختلاف في الأعمال المنوطة بكل واحد منهم .

= مجمع اللغة العربية أينا . أوردها شفيق غريال في الموسوعة العربية الميسرة بمد وكذلك فعل فؤاد أفرام البستاني في دائرة المعارف اللبنانية .

(١) أنطاكية : مدينة في شمال غربي بلاد الشام ، أسسها سلوقس أحد قواد الإسكندر الكبير عام ٣٠٠ قبل الميلاد على نهر العاصي قبل مصبه بخمسة عشر ميلا ، وأطلق عليها اسم أيه ، وفي سنة ٦٤ ق . م احتل أنطاكية القائد الروماني بومباي وجعل منها عاصمة للبلاد ... وكانت أنطاكية ثالث مدينة في الإمبراطورية الرومانية بعد روما والإسكندرية ، وكان فيها جماعة كبيرة من اليهود ومن بينهم ظهر المسيحيون الأول .. وأصبحت أنطاكية أهم مركز للمسيحية بعد أورشليم .. ومنها انتشرت المسيحية إلى الغرب . انظر ص ١٢٤ من قاموس الكتاب المقدس المرجع السابق ذكره .

كان يطلق على الواحد من أفراد الطبقة الجديدة باللغة السائدة
لفظة كهنو ديه دا ، ويقال في النسبة إليه كهنيو ديه ديه (١) ،
كما كان يطلق على الطبقة التي ينتمي إليها الكهنة لفظة
كهنوئو ديه ديه (١) .

وبعد الفتح الإسلامي ، أخذت العربية تتغلب على الآرامية التي
كانت سائدة في أنحاء البلاد ، وكان لعلبها أثر كبير حتى على لغة
الكهنة (٢) فإذا بكلمة كهنوئو السريانية تعرب ، وتدخل المعجم

(١) جميع الكلمات السريانية الواردة في هذا البحث كتبت بالأحرف

السريانية بقلم المطران المحترم جرجس القس يهنا من كبار رجال
الكهنوت في بطريركية السريان الأرثوذكس بدمشق .

(٢) قال البطريك برصوم في ص ١٥ من كتابه اللؤلؤ المنثور السابق ذكره :

إن السريانية « لم تزل محلية حتى بدأت اللغة العربية بمزاحمتها في أواخر
المئة السابعة وصدر المئة الثامنة فطفق ظلها يتقلص من بعض المدن
واعتصمت بالأرياف والحيال .. » .

وقال البطريك أيضاً : « وأول قدّاس بالعربية ذكر عندنا سنة ٩١٢

ميلادية ، قال أبو نصر يحيى بن جبرير التكريتي السرياني في الباب الرابع

والخمس من كتابه المرسوم المرشد : إنه في تلك السنة قلّد مطران

تكريت الأسقفية ، رجلاً دينياً من قوم من العرب النصاري فكان يقُدّس

لهم بالعربية » ص ٦٨ .

العربي بصيغة « كَهْنُوت » والنسبة إليها « كَهْنُوتِي » (١) .



إن بهو الكنيسة لا يمتلئ عادة بالكهنة ولو كثر عددهم ، إنما الكنائس غالبا ما تكتظ ، إضافة إلى عديد من رجال الكهنوت ، بجمهور كبير من المؤمنين يؤمنون الكنيسة ليستمعوا إلى موعظة كبير الكهنة ، وشرحه تعاليم الدين الذي آمنوا به ، لقد كان يطلق على الواحد من هؤلاء المستمعين لفظة : **عَامُو** **دَمْدَم** وتعني هذه الكلمة : **عامي** أو **أمي** أو أحد عامة المؤمنين أو من كان من شعب الرجل كما جاء في أحد المعاجم ، وفي النسبة إلى لفظة **عَامُو** كان يقال : **عَامُوِي** **دَمْدَم** وتعني هذه الكلمة : **عامي** أيضا أو شعبي أو **أمي** أو خاص بالملة أو بالقبيلة كما ورد في معجمات

(١) جاء في قاموس الأسقف جرمانوس فرحات المطبوع سنة ١٨٤٩ في مدينة مرسيليا الفرنسية :

الكهنوت : خدمة أسرار الكنيسة (سريانية معربة) والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كناء ملكوت وجروت ودرجاته ثلاث ، الشماس والقسيس والأسقف ، ومراتبه كثيرة منها : القاري والخوري والمطران والبطريرك والبابا ، وفعله : **كَهَنَ** و**كَهَنَ** تكهينا فهو كاهن و**كَهَنَ** ، ج : **كَهَنَة** .

الآرامية^(١)

وإذا ما أطلّ كبير الكهنة يوماً من موقفه في الكنيسة على الطريق العام وراعه أن يرى جمهوراً من أفتاء الناس يقترب من الكنيسة ، فلا بدّ من أن يبعث من يستطلع له الخير .

[كان يطلق على الواحد من أولئك الذين يقتربون من الكنيسة لفظة عُلَمُوا دَلَا دَلَا وتعني هذه الكلمة على ما ورد في المعاجم الآرامية : عالمي أو زميني أو دهري أو ابن الدنيا ، كما يطلق في النسبة إليه لفظة عُلَمُوبُو دَلَا دَلَا وهذه الكلمة ذات معان عديدة على ما ورد في المعجمات الآرامية منها : غير كنسي أو دنيوي أو عُلَماني أي خاص بالزمان أو بالجيل أو بالعالم]^(٢) .

★ ★

(١) المعاجم الثنائية مع اللغة الآرامية قليلة ومعظمها معاد طبعها حديثاً ، ولا نعرف تواريخ طبعاتها الأولى . انظر معجم اللباب للقس القرداجي فهو أقدمها إذ طبع في بيروت سنة ١٨٩١ م . وانظر قاموس ابن بهلول المطبوع مجدداً في امستردام سنة ١٩٧٠ م .

(٢) انظر قاموس المطران يعقوب حنا الكلداني — العربي طبعة جديدة =

بعد أن أقامت النصرانية كنيسة الأولى في أنطاكية ، كما سبقت لنا الإشارة إلى ذلك ، أخذت تمتد وتنتشر في البلاد الأوربية بجهود الرسل والمبشرين إلى أن سادت فيها ، غير أن الآرامية لغة السيد المسيح عجزت عن اقتحام أسوار الكنائس بصحبة الدين الجديد ، إذ كانت اليونانية ، وقد نُقلت إليها نصوص الإنجيل ، لغة جميع القساوسة والرهبان ، وتليها اللاتينية . ويضاف إلى هذا أن اليونانية كانت اللغة الرسمية للدولة صاحبة السلطان في آسية الصغرى ، مما منحها القوة الكافية لتغزو هي الكنائس في بلاد الشام ، فإذا بكلمات عديدة تجري على ألسنة الكهنة ورجال الدين خارج الكنيسة وفي داخلها . فإذا بكلمات يونانية عديدة أخذت تجري على ألسنة الكهنة أنفسهم فضلا عن عامة الناس ، حتى أن اسم كبير الكهنة في اليونانية إبِسْكُوُس **Episcopus** تسلل إلى الكنيسة السريانية ولم يلبث أن ساد فيها بلفظ أفسقوفو **Ἀσκήτωρ** والنسبة إليه أفسقوفويوت **Ἀσκήτωρ** وعن السريانية عُرِبَت هاتان

= بيروت ١٩٧٥ ، فهو المعجم الوحيد الآرامي الذي ذكر لفظة : علماني دون ضبط ، غير أنه من المؤكد أن العين فيها مفتوحة لأنه نُسبها لأهل العالم وقد ضبط هذه اللفظة بفتح اللام .

الكلمتان فدخلتا المعجم العربي بصيغة « أسقف وأسقفى » (١) .
ومن الكلمات الكنسية التي تسربت من اليونانية إلى السريانية
KLEROS قَلِيرُوس أو KLERIKOS قَلِيرِيفو وهي تطلق على
مجموع أفراد الكهنة أي رجال الكهنة ، والنسبة إليها بالسريانية
قَلِيرِيفُوتُوس . وعن السريانية عرّبت هاتان الكلمتان
فدخلتا المعجم العربي بصيغة « إكليروس وإكليركي » (٢) .



(١) الأسقف : فوق القسيس ودون المطران ، معرب : إِبُسْكُيس باليونانية
ومعناه رقيب أو ناظر ج أساقف وأساقفة . انظر معجم البستان لعبد الله
البستاني بيروت ١٩٢٧ .

(٢) الإكليروس أو الإكليرس : جماعة مفرزون ومكرسون لخدمة الله في
الكنيسة المسيحية كالشماسية والقسوس والأساقفة ويقابلهم العلمانيون .
يونانيتها كليس ومعناها قرعة لأنهم كانوا في القديم ينتخبون بالقرعة .
الواحد اكليريكي ج اكليريكيون . انظر محيط المحيط بيروت ١٨٧٠ .
ويلاحظ أن المعلم بطرس البستاني لم يضبط لفظة علمانيون في
مادة ك ل ي ولكنه في مادة ع ل م قال : العلم (يفتح فسكون)
مصدر والعالم (يفتح اللام) ومنه (العلماني) يفتح فسكون للعلماني
الذي ليس باكليريكي .

بعد أن انتشرت النصرانية في البلاد الأوربية وتمكنت ، أخذ
أخبار الكنيسة بفرض سلطانها على الناس ، فإذا بها ، بمرور
الزمن ، تستحوذ على سلطات تفوق ما كان للدولة نفسها ، وكان
من أهم تلك السلطات ، سلطة الإشراف على مرافق التعليم بما فيه
تعليم العلوم الدنيوية البحتة ؛ وفي فرنسا بخاصة ، ظل التعليم بأنواعه
أمداً غير قصير ، وفقاً على إشراف طائفة اليسوعيين ، وهم من
أشد غلاة رجال الكنيسة .

وتقدمت العلوم العصرية ، وتفتحت أبصار الناس ، ولكن
الكنيسة ظلت جامدة على تقاليدها ، فضجّ العلماء ونادوا بضرورة
تغيير ولو بالقوة ، وتحركت الجماهير ، فإذا بحروب الإصلاح الديني
الدموية تقوم ، ولم يحمد أوارها إلا بانتهاء الثورة الفرنسية إذ كان
انتصارها على الكنيسة ساحقاً وتم تجريدها من كل سلطة زمنية أو
دنيوية .

وأصبح التعليم في فرنسا ، وفي كثير من الدول التي اقتفت
خطواتها ، حراً لا شأن للكنيسة فيه لا من قريب ولا من بعيد ،
ووصف هذا التعليم بالفرنسية بأنه : **SECULAIRE** .

وإذا رجع المرء إلى المعجمات الفرنسية لمعرفة معنى هذه الكلمة ، رأى لها دلالات عديدة أهمها التالية :

دنيوي ، أو زمني ، أو عامي ، أو قرني ، أو دهري ، أو تراني ، أو عالمي ، وفضل معجم كلمة عالماني على اللفظة الأخيرة .

فكل واحدة من هذه النسب تصلح أن تكون مقابلا للكلمة الفرنسية SECULAIRE ، إلا العلم فلا يدخل في مدلولاتها في أي مرجع غير عربي ، أي لا يصح أن تكون (العلمانية) مقابلا لها كما في بعض المراجع العربية الحديثة .

على أن للكلمة الفرنسية نفسها لفظة أخرى ترادفها بمدلولاتها الواسعة هي LAIQUE وهاتان المترادفتان حيرتا صانعي المعاجم الشائبة اللغة في وضع اللفظة العربية التي تُعطي المراد من أي منهما بدقة ، فإذا بهم يحشرون في المعجمات التي صنعوها بعض أو أكثر المعاني التي يمكن أن تقابل مدلول إحدى الكلمتين الأعجميتين ، بما فيها صيغة عالماني ، كما فعل REINHARTDOSY ومن والاه حتى اليوم (١)

(١) جمع دوزي فوات المعاجم العربية في معجم ضخّم ذكر فيه كلمات علماني وعالمي وعالماني ، وقد ضبط الكلمتين الأخيرتين دون الأولى ، =

ومن مظاهر تلك الحيرة أن قاضياً من كبار قضاة المحاكم الأجنبية في مصر ، وهو من الرواد المعجميين ، قد حاد عن إثبات الكلمة الصحيحة في بعض مواد معجمه ، وفضل إقرار أخطاء كانت شائعة في عصره ، أو اختيار كلمة غير مناسبة وجدها في المصدر الأجنبي الذي نقل عنه ، انظروا مثلاً فقد اختار في أضخم معجم فرنسي — عربي عرفته المكتبة العربية حتى اليوم ، كلمة « أهلي » مقابل لفظة Laïcisme وجملة « صفة الأهالي » مقابل Sécularisme وجملة « خاص بالقرن — جيلي » ، مقابل لفظة Sécularisme وكلمة « دنيوي » مقابل لفظة Séculier ^(١)

إن وضع كلمة عالمي في معجم ثنائي اللغة مقابل كلمة Sécularisme الفرنسية ، إنما جاء من مدلول كلمة Temporel الواردة في المعجم الفرنسي بين معاني تلك الكلمة ، ولكن يجدر بنا = وذلك مقابل كلمة Sécularisme ، كما أورد عدة كلمات فرنسية تدخل في مدلولات الكلمة الأخيرة . وطبع معجمه في لندن سنة ١٨٧٧ م أول طبعة ، وقد طبع ثانية في باريس سنة ١٩٢٧ وتُسخ في سنة ١٩٦٨ . وكان زميلنا النعيمي فقيد المجمع العراقي نقل المعجم إلى وبدئت طباعته في بغداد سنة ١٩٧٨ .

(١) انظر : قاموس فرنساوي — عربي تأليف محمد النجاري القاضي ، محكمة إسكندرية المختلطة طبع في الإسكندرية سنة ١٩٠٣ .

التساؤل : من أين جاءت كلمتا « عالماني » و « علّماني »
فوضعتا إلى جانب كلمة « عالمي » في بعض المعاجم الثنائية ؟

لابدّ لنا للإجابة على هذا التساؤل من التمهيد لذلك بكلمة عن
أثر سيادة العربية في بلاد الشام عقب الفتح الإسلامي ، لقد
سارع يومئذ بعض نوابغ السريان إلى نقل العديد من الكتب
النصرانية المدونة باليونانية أو الآرامية إلى العربية الفصحى ، وقد
أرخ لهذه الحقبة الهامة من التاريخ الكنسي البطريك أفرام
برصوم^(١) ، وكان مما دونه في تاريخه قوله : « والذي نعلمه أن
يوحنا الثالث بطريك أنطاكية صرف عنايته إلى نقل الإنجيل
المقدس إلى العربية على أيدي علماء متبحرين في اللغتين من بنى
طبيء وتنوخ وعقيل في حدود سنة ٦٤٣ إجابة على رغبة عُمر بن
سعد أمير الجزيرة في ما روى المؤرخ الرهاوي المجهول .. »^(٢) .

وأضاف البطريك برصوم قائلاً : « ووجدنا في كتاب « الدين
والدولة » تأليف علي بن ريان الطبري (كان مسيحياً فأسلم وألف

(١) انظر في رسالتنا عروبة السريان دمشق ١٩٨٠ تعريفاً بالبطريك عضو

مجمع دمشق .

(٢) انظر ص ٦٠ من كتاب اللؤلؤ المنشور المصدر السابق ذكره .

كتابته حوالي سنة ٨٦٠ ميلادية) الذي نشره منغانة في مصر سنة ١٩٢٣ قطعاً من التوراة وفصولاً من أسفار الأنبياء بكلام أفرغ في قالب الفصاحة كأنه الدرّ المرصوف واللؤلؤ المنضود ، وشذوراً من العهد الجديد بكلام سهل متناسب الفقر ، ولا نعلم لهذه الترجمة خيراً » (١) .

بعد هذا التمهيد عما فعله علماء السريان ، بعد أن سادت العربية ، بالنصوص الآرامية ، نستطيع الإجابة عن التساؤل الذي أوردناه آنفاً فنقول :

إن العلماء السريانيين ، وهم ينقلون كلمة *Séculaire* إلى العربية ، استوحوا من كلمة *عَلْمُويُو* السريانية صيغة عالماني ، بزيادة الألف والنون على عادتهم في زيادتها على الأسماء المنسوبة إذا ما كانت النسبة على المجاز .

(١) المصدر السابق نفسه وفيه يقول البطريك : ونقل العهد العتيق أيضاً الشيخ سعيد بن يعقوب الفيومي المعروف بسعديا اليهودي نحو سنة ٩٠٠ ومنه في خزنة فلورنسا عدد ٢١ نسخة أسفار التوراة الخمسة من العبرانية إلى العربية كتبت سنة ١٢٥٤ وفي خزنة الدار البطريكية القبطية بمصر كتاب العهد القديم يحوي نصف أسفار التوراة ، نقل عن ترجمة الشيخ سعيد الفيومي تاريخه سنة ١٥٨٥ . عدد ٢٣ .

كما أوحى الكلمة نفسها إلى علماء آخرين صيغة علماني قياساً على لفظة ربّاني للموصوف بعلم الرب ، غير أن هؤلاء العلماء توقفوا في ضبط الكلمة عند حركة العين فعين عُلمويو مضمومة وهي في السريانية تكاد تندمج مع اللام الساكنة التي تلتها ، وليس في مادة عَلم العربية اسم مضموم العين بالمعنى المراد من لفظة عُلمو السريانية ؟

في العربية كلمة عَلم مكسورة العين ولكن معناها يخرج عن كل المعاني التي تشملها كلمة عُلمو السريانية ، والعَلم في هذه اللغة يطلق عليه لفظ يُولُفُونُو ܝܘܠܦܘܢܘܐ والنسبة إليه يُولُفُونِيَّو ܝܘܠܦܘܢܝܐ وهذه اللفظة هي التي تقابل لفظة عِلْمِيّ أو كلمة عِلْماني الشائعة في عصرنا خطأً مقابل كلمة Séculaire الفرنسية .

ولا شك عندي في أن أحد نوايع علماء السريان الآراميين الذين يُعون العربية بقواعدها الأصيلة ومفرداتها الفصيحة عرف أن الضمّة في عين عُلمو السريانية لا تحول دون قبول صيغة عربية سليمة ففي ع ل م مصدر صيغته عَلم وهو بمعنى العالم أو الخلق

كَلَمَه (١) أي أن هذا المصدر في العربية يطابق تماماً لفظة عُلُمو في السريانية ، فإذا ما فُتحت العين في كلمة عِلْمَانِي كان معناها ذات المعنى المراد من كلمتي Sèculaire ومرادفها Laic الأعجميتين .

يخطر بالبال التساؤل عن اسم ذلك العالم السرياني الذي أعطى العربية بفتحه عين عِلْمَانِي كلمة كان معجمها يفتقر إليها لترجمة لفظتين أعجميتين حضاريتين إلى الفصحى ؟ فأقول : إني لم أُنْته في بحثي المعمق إلى معرفته ، ولكن قد لا يكون بعيدا اليوم الذي يتوصل فيه الباحثون إلى معرفته ، إذا ما تم الكشف عن مستند

(١) أثبت المجد الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧ هـ - ١٤١٥ م في قاموسه المحيط في مادة ع ل م : « .. والعلم (بفتح العين) والعالم (بفتح اللام) : الخلق كله أو ماحواه بطن الفلك .. » وقد مرّ الزبيدي صاحب التاج على هذه بحملة مرور الكرام خلافاً لما جاء في المذكرة المربوطة مع أعمال لجنة اللهجات المرفوعة إلى مؤتمر النورة الثانية والخمسين ، وبما يؤسف له أن طبعة القاموس المحيط في بولاق سنة ١٤٧٢ جاءت غير سليمة في ضبط كلمة عِلْم ، على أن ضبطها جاء صحيحاً في طبعة المكتبة الحسينية المصرية سنة ١٣٤٤ .

عربيّ أو سرياني ينير الحقيقة .

وفي تقديري أن الكشف عما أثبتته الفيروزآبادي في قاموسه كان قبل حلول القرن التاسع عشر الميلادي بزمن طويل ، لذا أستطيع التأكيد على أن ما ورد في مذكرة الدكتور عبد الصبور شاهين المرفوعة إلى لجنة اللهجات التي يقول فيها : « إن ميلاد الكلمة — يقصد العَلْمانية — إذا اعتبرنا قاموس بقطر أقدم مصدر لها ، كان مصرى ، في الرابع الأول من القرن التاسع عشر ، على يد هذا المترجم ومن كان يعاونه .. » غير مستوف البحث في تاريخ الكلمة ، فضلاً عن إغفاله الإشارة إلى ما صنعه لويس بقطر في ضبط الكلمة أو إهمال ضبطها ، بيد أن صاحب المذكرة قد يكون محقاً في اعتبار قاموس بقطر المطبوع سنة ١٨٢٩ أقدم معجم ثنائي وردت فيه كلمة العَلْمانية ، لأن الظروف لم تساعدني على العثور على معجم مطبوع قبل حلول النصف الثاني من القرن المذكور .

هذا وقد ظهر منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى اليوم عدد كبير من المعجمات الثنائية اللغة ، كما ظهرت كتب وموسوعات ، أثبتت كلها كلمة العَلْمانية دون ضبط حروفها أهمالاً من أصحابها ، أو عجزاً من المطبعة عن وضع الشكل أو

جهلاً ، مما أفسح المجال لزيادة انتشار قراءتها مكسورة العين
لسهولة نطقها أو توهماً أنها من باب النسب إلى العلم . كما ظهرت
معاجم أخرى ضبطت عين الكلمة فيها بالكسر جهلاً أو إقراراً
بواقع لفظها من قبل جمهور كبير من المثقفين ، وأقدم معجم
اطلعت عليه وفيه جاءت عين العَلْمانِي مضبوطة بكسر العين طبع
في بيروت سنة ١٨٦٢ (١) .

وما زاد البلبلة في ضبط عين العَلْمانية وشيوع نطقها بالكسر ،
انتشار كثير من المؤلفات التي تؤرخ للحضارة في أوروبا أو لحروب
الإصلاح الديني فيها وهي تولي عناية فائقة لما تم من تحرير التعليم
في مختلف الدول من رتبة الكنيسة إلى درجة قد يتوهم معها بعض
القراء أن مدلول Laic هو العَلْمانية ، فترجمة قصة الحضارة لويل
ديورانت أحسن مثل للتوهم بأن صحة ضبط كلمة العَلْمانية هي
بكسر العين (٢) .

(١) انظر : قاموس عربي - فرنساوي تأليف الأب فيلبوس كوش . مطبعة

المرسلين اليسوعيين بيروت ١٨٦٢ .

(٢) انظر : ج ٣ مج ٨ من قصة الحضارة طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر

وما قبله القاهرة ١٩٨٠ .

ومن التعريفات المعجمية التي تدهش ، فيما يتعلق بكلمة العلمانية ما أورده الدكتور حنا رزق في معجم حديث إذ قال : (١)

« علماني : نسبة إلى العلم بمعنى العالم (يلاحظ أن الكلمات لم تضبط بالشكل) وهو خلاف الديني أو الكهنوتي ، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها في الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هي سلطة الكنيسة ، وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء .

والعلمانيون (لم تضبط بالشكل أيضاً) يحكمون بوجه عام العقل ويرعون المصلحة العامة دون التقيد بنصوص أو طقوس دينية . وكانوا في الغالب مبعث التطور والتجديد في المجتمعات الغربية ، ولذا كانوا في خلاف مع الكنيسة ورجال الدين ، وأوضح ما يبدو نشاطهم في الثقافة والتعليم ، فلهم ثقافتهم ومدارسهم العلمانية ، وعدت الثورة الفرنسية من أكبر الحركات العلمانية » .

وإذا كان الدكتور رزق في هذا التعريف وبتركه الإشارة إلى صحة لفظ العلمانية ، قد يورث شيئاً من اللبس عند البعض . فقد كان في تعريفه الجمعية العلمانية أقل حذراً ، إذ قال :

(١) انظر : معجم العلوم الاجتماعية (اليونسكو) القاهرة ١٩٧٥ ص ٤٢٥ .

« جمعية يغلب عليها التحرر من القيود الكنسية والاتجاه في تعاليمها اتجاهها علمياً لا يخضع إلا لما تهدي إليه نظريات العلوم وقوانينها ، وتتميز برغبة أكيدة في التجديد والإصلاح ، والسعي وراء نظم سليمة ، وصياغة القيم الإنسانية صياغة صحيحة »^(١) .

إن كلمة علمانية كانت في نشأتها ذات مدلول كنسي يراد به نفى علاقة الدين بموصوفها ، ثم أخذ هذا المدلول يتطور في بلادنا العربية حتى غدا له مفهوم ذو صبغة سياسية ، واشتق بعضهم من لفظها فعل علّمن الذي انتشر في جميع الأقطار العربية ، ثم أصبح في بعضها معزفاً يحلو لبعض المثقفين الضرب على أوتاره ، وكل هذا كان عاملاً في انتشار لفظ الكلمة بضبط خاطيء لامتير له البتة^(٢) .

ومن أعجب الأمور أن المعجم الوسيط فخر مجمع اللغة العربية الأول . كان في طبعته الأولى الصادرة سنة ١٩٦٠ ينص على أن :

(١) انظر المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٢) يستخدم بعض كبار المثقفين كلمة العلمانية ويكسرون عنها بقصد دعم آرائهم في تحييد الشرائع والقوانين عن الدين مدعين بأنهم يماشون العلم في تلك الآراء .

الْعَلَمُ : العالم .

الْعَلَمَانِي : نسبة إلى الْعَلَم بمعنى العالم ، وهو خلاف الدِّينِي أو الكَهْنُوتِي .

ولما صدرت طبعة الوسيط الثانية سنة ١٩٧٩ جاءت محافظة على تعريف الْعَلَمَانِيَّة الوارد في الطبعة الأولى . غير أن المعجم الوسيط فجأنا في طبعته الثالثة التي صدرت سنة ١٩٨٥ بضبط وتعريف كلمة عَلَمَانِي ، على الصورة التالية :

الْعَلَمُ : العالم .

الْعَلَمُ : إدراك الشيء بحقيقته ...

الْعَلَمَانِي : خلاف الدِّينِي أو الكَهْنُوتِي .

إن ضبط كلمة عَلَمَانِي يكسر العين لا سند له من لغة أو تاريخ ، بل هو مجرد إقرار لخطأ شاع بين طوائف من المثقفين غير المباليين بسلامة نطق الكلمة ، ولو أن بعضهم يستند إلى ضبط للكلمة ورد في بعض المعاجم الشنائية اللغة وأكثرها حديث كمنهل عبد النور وإدريس أو منجد علوم الأب توكل وأمثالها من معجمات

لا تؤخذ منها اللغة ولا يعتمد على ما يرد فيها مخالفا لما في المراجع
المعتمدة .

★ ★

إن جلّ ما أنشده من هذا البحث ، رجاء أقدمه للزملاء الأجلاء
أعضاء لجنة المعجم الوسيط ليعيدوا الحقّ إلى نصابه ويسارعوا إلى
إعادة فتح عين العلمانية إلى الوسيط ليعود الوردون معينه ربّانين .

رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٠٧ / ١٩٨٤
الترقيم الدولي ٦ — ٠٤ — ١٤٢٠ — ٩٧٧

مطالع الوفاء - المنصورة

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

٣٤٢٧٢١ - ص.ب. : ٢٣٠

تلكس : ٢٤٠٠٤ UN DWFA